

جامِعة العُلومِ الإسلاميَّة العَالميَّة
كُـلـيَّــة الــدِّراسَـــاتِ الـعُـلـيَـا
قـــســــمُ الـفـقــهِ وأصــولـــهِ

"التنـاقضُ" عندَ الأصُوليينَ والمَناطقةِ، وأثرهُ في الفروعِ الفقهيَّة

(contradiction at the fundamentalists and Almnatqh (logical / Rationalists) and its impact on the branches of jurisprudence)

إعداد
أحمد حسين "محمد سعيد" صيّاح

إشرافُ الأستاذِ الدكتور
مُصطفى ديب البُغا

قدمَت هذهِ الأطروحة استكمالاً لمُتطلبَاتِ دَرجةِ الدكتوراه في (الفقه وأصُولـهِ) في
جَامِعةِ العُلومِ الإسلاميّةِ العَالميَّةِ

تاريخ المناقشة
(٢١) ربيع الأول (٣) (١٤٣٦هـ) الموافق (١٢) كانون الثاني (١) (٢٠١٥م)
عمّان / الأردن

جامِعة العُلومِ الإسلاميَّة العَالميَّة
كُـلـيَّـة الــدِّراسَـــاتِ الـعُـلـيَـا
قـــســـــمُ الـفـقـــهِ وأصـــولـــهِ



"التناقضُ" عندَ الأصُوليينَ والمَناطقةِ، وأثرهُ في الفروعِ الفقهيَّة

إعداد
أحمد حسين "محمد سعيد" صيّاح

إشرافُ الأستاذِ الدكتور
مُصطفى ديب البُغا

قدمَت هذهِ الأطروحة استكمالاً لمُتطلبَاتِ دَرجةِ الدكتوراه في (الفقه وأصُولهِ) في جَامِعةِ العُلومِ الإسلاميّةِ العَالميَّةِ

تاريخ المناقشة

(٢١) ربيع الأول (٣) (١٤٣٦هـ) الموافق (١٢) كانون الثاني (١) (٢٠١٥م)

عمّان / الأردن



The Word Islamic Science & Education University (wise)
Faculty of Graduate Studies
Dept of (Islamic Jurisprudence)

(contradiction at the fundamentalists and Almnatqh (logical / Rationalists) and its impact on the branches of jurisprudence)

Prepared by
Ahmed Hussein " Mohammed Saeed" Sayyah

Supervision
Prof. Dr. (Mustafa Deeb Alboga)

"A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in (Islamic Jurisprudence) at The Word Islamic Science & Education University"

The Word Islamic Science and Education University
Amman
(12) (1) (2015)

تفويض

أفوِّضُ أنا – مُعِدُّ هذهِ الأطروحةِ العلميّةِ – (**أحمد حسين "محمد سعيد صيّاح**) (**جامعةَ العُلوم الإسلاميّةِ العالميَّةِ**) بتزويدِ المكتباتِ والمُؤسَّساتِ والهيئاتِ والأشخاصِ بنُسخٍ مِنها عندَ الحاجةِ وفقَ التعليماتِ النافذةِ في الجامعة.

الإسم: ....

التوقيع: ....

قرارُ لجنةِ المُناقشة

"التناقضُ" عندَ الأصوليينَ والمَناطقةِ، وأثرهُ في الفروع الفقهيَّةِ

(contradiction at the fundamentalists and Almnatqh (logical / Rationalists) and its impact on the branches of jurisprudence)

إعدادُ الطالبِ

أحمد حسين "محمد سعيد" صيّاح

إشرافُ الأستاذِ الدكتور

مُصطفى ديب البُغا

نوقشت هذه الأطروحة وأجيزت بتاريخ:

(٢١) ربيع الأول (٣) (١٤٣٦هـ) الموافق (١٢) كانون الثاني (١) (٢٠١٥م)

أعضاءُ لجنةِ المُناقشةِ:

الدكتور	الجامعة	التوقيع
١. أ. د (**هاني سليمان طعيمات**) (رئيساً)	جامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة	
٢. أ. د (**مصطفى ديب البُغا**) (**عضواً مُشرفاً**)	جامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة	
٣. أ. د (**صلاح محمد أبو الحاجّ**) (**عضواً**)	جامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة	
٤. أ. د (**محمد علي السميران**) (**عضواً خارجياً**)	جامعة آل البيت	

إهداء

۞ إلى ..... ذاتِ القلبِ الكبير، والصَّبر الجَميل،

مَنْ في صَمــتها أبــلغُ الكــلام، وفي نُطقــها أعْــذَبُ الكــلام،

طُهرُ الملائكِ والحَــنانُ بــقَلــبِها   والروحُ مِــنها مَنْــبَعُ الإيــمَــان

مَنْ أجِدُ عَبيرَ الجنَّاتِ ونفَحاتِ الخُلودِ عندَ قَدميها ..... أمي

۞ إلى ..... صَاحبِ الهمَّةِ العَالية، والعَزيمةِ الَماضية،

القانعِ مِنْ دُنياهُ بالقَليل، مَن يَشقى ليُسعِدَ غَيرهُ، ويَتعَبُ ليُريحَ سِواه،

شَــمعةٌ تَذْوي لتَهدِينا الطريــق   يَجرعُ الصَّبرَ ويَسقينا الرَّحيــق

مَنْ بُلوغُ الُمنى برضَاهُ، وتحقُّقُ الآمالِ بدُعائهِ ..... أبي

۞ إلى ..... روحِ فَقيهِ العَصر، وشَيْخِ الحُقوقِــيّين،

مَنْ أحــببتهُ دونَ أنْ ألــقــاهُ، وقــرأتُــه فــمَــلأَ قَــلــبي حُــبُّــهُ،

فَــقَــيهٌ يَــنــظُمُ الألــفاظَ دُرّاً   يُضيءُ سَناؤهَا ظُلَمَ الــعُقــول

مَنْ بحثي هَذا قَبْسَةٌ مِنْ نُورهِ، وحَسنةٌ مِنْ حَسناتهِ ..... مصطفى أحمد الزرقا

۞۞۞۞۞۞۞۞

شكر وتقدير

الحمدُ لله وحدَهُ لا شَريكَ له، حَمداً كَثيراً طيباً مُباركاً فيه كَما يُحِبُّ ربُّنا ويرضَى،
أحمَدهُ سُبحانهُ والتوفيقُ للحَمدِ مِنْ نعمهِ، وأشكُرهُ والشُّكرُ كفيلٌ بالمَزيدِ مِنْ فَضلهِ وكَرمهِ،
أحمَدهُ سُبحانهُ حَمداً يليقُ بجَلالِهِ وعَظمتهِ، فلهُ سُبحانهُ الحَمدُ كلُّهُ ولهُ الشُّكرُ كُلُّهُ وعَليهِ الثَّناءُ كُلُّهُ،
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف/ ٤٣]،
لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا بهِ، ولا مَلجأ ولا مَنْجا مِنهُ إلا إليهِ،
﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الأولَى وَالآخِرَةِ﴾ [القصص/ ٧٠]، ولهُ الشُّكرُ ظاهراً وباطناً.

ثُمَّ أمَّا بَعدُ:

فيَطيبُ لي أنْ أتقَدَّمَ بجَزيلِ شُكرِي، وعَظيمِ امتنَاني إلى فضيلةِ المُشرف العلامة الأستاذ الدكتور (**مصطفى ديب البُغا**) أطالَ الله في العَافيةِ بَقاءهُ، الذي لم يَألُ جُهداً في نُصحي وتَوجيهي وتَسدِيدي – فنِعْمَ الناصِحُ والموجِّهُ والمُسَدِّدُ – ، قامَ مِنّي حفظهُ الله مَقَامَ الوالد – رحمةً وشفقةً – ، ومَقَامَ العَالم – تعليماً وإرشاداً – ، فجَزاهُ الله عَنّي كُلَّ خيرٍ، ورَفعَ مَقامَهُ في الدَّارين.

كمَا أتوجَّهُ بالشُّكرِ الوَافرِ والثَّناءِ العَاطرِ للأساتذةِ الكبَار، أفاضلِ العُلماءِ، مَقصدِ طُلابِ العلمِ في حَلِّ المُشكِلات، أعضاءِ الهَيئةِ التَدريسيَّةِ في (**قِسم الدراسَات العُليا**)، بـ(**جامعة العُلوم الإسلاميَّة العالميَّة**)، مَنْ حَبَّبُوا إليَّ سُلوكَ طريقِ العلم والبَحث، بعلمِهم الغَزير، وإرشَاداتهم القيِّمَةِ وحِرصِهم وغَيْرَتِهم على مَصلَحَةِ طُلابِهم، وأخُصُّ بالذِكرِ منهُم – من كان لي شرفُ التَلمَذَةِ عليهم – ومنهُم:
فضيلة الأستاذ الدكتور (**عبد الملك عبد الرحمن السعدي**)، وفضيلة الأستاذ الدكتور (**عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي**)، وفضيلة الأستاذ الدكتور (**قحطان عبد الرحمن الدوري**)، وفضيلة الأستاذ الدكتور (**محمد عُقلة الإبراهيم**)، وفضيلة الأستاذ الدكتور (**محمد نعيم ياسين**) ......

فإنَّ فَضلهُم على طلبَةِ العلم والبَاحثين أجَلُّ مِنْ أنْ يَفِي بهِ الشُّكرُ،
أحسنَ الله لهُم، وباركَ فيهم، ومَتَّعنَا بهم، وتولَّى سُبحانه مُكافأتهم بالحُسْنَى وزيادة.

قائمة المحتويات

الصفحات التمهيديّة

[العنوان، التفويض، قرار لجنة المناقشة، الإهداء، الشكر، قائمة المحتويات، ملخص الرسالة، فاتحة البحث]..................[أ- ط]

المقدمة

[مشكلة الدراسة وأهميتها، وأهدافها ومبرراتها، والدراسات السابقة، ومنهجيّة البحث، وخطته]..........................[١-٧]

الفصل الأول [علم المنطق، وعلم أصول الفقه، و الصّلة بينهما]................[٨-٤١]

المبحث الأول : علم المنطق (تعريفه، وموضوعُه، وواضعُه، وثمرته، وأسماؤه)...............[١٠- ١٨]

- المطلب الأول : تعريف علم المنطق...[١١-١٥]
- المطلب الثاني : موضوع علم المنطق وواضِعه وثمرته وأسماؤه..[١٦- ١٨]

المبحث الثاني :علم أصول الفقه (تعريفه، وموضوعُه،واستمدادُه، وثمرته، وواضعُه).........[١٩- ٢٨]

- المطلب الأول : تعريف علم أصول الفقه...[٢٠-٢٤]
- المطلب الثاني : موضوع علم أصول الفقه واستمداده...[٢٥-٢٦]
- المطلب الثالث : ثمرة علم أصول الفقه وواضعه...[٢٧-٢٨]

المبحث الثالث : الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه...............................[٢٩-٤١]

- المطلب الأول : موقفُ علماءِ الشرع مِن علم المنطق...[٣٠-٣٤]
- المطلب الثاني : مراحلُ الصّلة بينَ علم المَنطق وعلم أصول الفقه...[٣٥-٣٨]
- المطلب الثالث : أشكال الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه ومَظاهرها...................................[٣٩-٤١]

الفصل الثاني ["التناقض" عند المناطقة]......................................[٤٢- ٨٥]

المبحث الأول: تعريفُ "التناقض" في العربيَّة، وعندَ المناطقة، وبيان الألفاظ ذاتِ الصلة به..[٤٤-٦٠]

- المطلبُ الأولُ: تعريفُ "التناقض" في العربيّة، وعند المناطقة...[٤٥-٥٢]
- المطلبُ الثاني: الفاظ ذات صِلَةٍ "بالتناقض"...[٥٣-٦٠]

المبحث الثاني: شروط "التناقض" عند المناطقة، ومنزلتهُ بين المَباحِث المنطقيّة، ومنزلته بين مباحث علم البحث والمُناظرة..[٦١-٨٥]

- المطلبُ الأولُ: شروط "التناقض" عند المناطقة..[٦٢-٦٧]
- المطلبُ الثاني: مَنزلة مَبْحَثِ "التناقض" عِند المَناطقة..[٦٨-٧٤]
- المطلبُ الثالث: منزلة "التناقض" بين مباحث علم البحث والمُناظرة.................................[٧٥-٨٥]

مُلخَّصُ الرسَالةِ

۞ **عنوان الرسالة: ["التناقضُ" عندَ الأصُوليينَ والمَناطِقةِ، وأثرهُ في الفروعِ الفقهيّة].**

- إعداد: (**أحمد حسين محمد سعيد صيّاح**)، تخصص: (**الفقه وأصوله**).
- إشراف الأستاذ الدكتور: (**مصطفى ديب البُغا**).

۞ **نوقشت هذه الأطروحة وأجيزت بتاريخ: ٢٠١٥/١/١٢م**

۞ **موضوع الرسالة:** تتناولُ هذهِ الرسالة مَبحَثَ "التناقض" عندَ كلٍّ مِنَ المَناطقةِ والأصُوليينَ وبَيانِ أثرِهِ في الفُروعِ الفقهيّةِ، وذلكَ مِن خِلالِ ثلاثةِ مَحاورَ رئيسيَّة:

- **المحورُ الأولُ:** بَيانُ مَفهومِ "التناقض" عِندَ المَناطقةِ، بتَفصيلٍ ودِراسَةٍ لكافَّةِ مُتعَلقاتهِ عِندهُم، ثمَّ بَيانُ مَنزلةِ "التناقضِ" بينَ المَباحِثِ المنطقيَّةِ، وبَيانُ مَنزلتهِ في عِلمِ البَحثِ والمُناظرةِ. [وهو ما تناولهُ الفصلِ الثاني مِنَ الرسَالةِ]

- **المحورُ الثاني:** بَيانُ مَفهومِ "التناقض" عندَ الأصوليين، وبَيانُ مَنزلتهِ بينَ مَباحِثِ عِلم أصُولِ الفقهِ، والتأصيلِ لهُ، مِن خِلالِ بعضِ مَباحِثِ التعارُضِ والترجيحِ، وبعضِ مَباحثِ الدلالاتِ، وبعضِ مباحثِ قَوادِحِ العِلَّةِ، والمُقارنةِ بينَ نَظرةِ المَناطِقةِ ونَظرةِ الأصُوليينَ لهُ، ومِنْ ثَمَّ بَيانُ القَواعِدِ الفِقهيَّةِ المُتعلقةِ بهِ وشَرحِهَا بإيجازٍ. [وهو ما تناولهُ الفَصلِ الثالثِ مِنَ الرسَالةِ]

- **المحورُ الثالثُ:** بَيانُ أثرِ "التناقضِ" في الفُروعِ الفِقهيَّةِ، مِنْ خِلالِ دِراسَةِ أثرهِ في الدَّعوَى والشَّهادَةِ والإقرارِ. [وهو ما تناولهُ الفَصل الرابعِ مِنَ الرسَالة]

- وكانَ من المُهمِّ التمهيدُ لهَذا كُلِّهِ ببَيانِ (الصِّلةِ بينَ عِلمِ المَنطقِ وعِلمِ أصُول الفقهِ) ليكونَ سِياقُ البَحثِ مُتصلاً مَنطقيّاً، مُتدرجاً مِنَ الكُليِّ إلى الجُزئيِّ، ومِنَ العَامِّ إلى الخاصِّ. [وهو ما تناولهُ الفَصلِ الأولِ مِنَ الرسَالةِ بإيجازٍ]

۞۞۞۞۞۞۞۞

Abstract

Title of Thesis: [contradiction at the fundamentalists and Almnatqh (logical / Rationalists) and its impact on the branches of jurisprudence]

- **Prepared by: (Ahmed Hussein "Mohammed Saeed" Sayyah)**
- **Specialization: (Islamic Jurisprudence)**
- **Supervision: Prof. Dr. (Mustafa Deeb Alboga)**

This thesis was discussed and approved, Dated: 12 \ 1 \ 2015

Subject of the study: This Study deals with "contradiction" at Almnatqh (Rationalists) and fundamentalists and showing its impact on the branches of jurisprudence through three main themes:

- **The first Theme**: showing the concept of contradiction at Almnatqh (Rationalists) in details and studying of all its belongings with it, then showing of the status of the logical contradiction between the logical subjects and showing its status in the science research and debate. **(which is dealt with in the second chapter of this thesis)**

- **The second Theme**: showing of the concept of contradiction at fundamentalists and showing its status among the jurisprudence and Taaseel (rooting) it through some of subjects of contradiction and the weighting and some subjects of connotations (implications) and some subjects of Qoadh Al Eillah and the comparison between the view of Almnatqh (Rationalists) and the view of fundamentalists at it and then showing the jurisprudential rules relating to it and explaining it briefly.
  (Which is dealt with in the third chapter of this thesis)

- **The third Theme**: showing the effect of contradiction in the branches of jurisprudence through the study of its impact on the case, witnessing and acknowledgment. **(Which is dealt with in the fourth chapter of the study)**

- It was important to prepare the ground for all of this by showing (the link between logic and science of jurisprudence) to be the context of research connected logically 'graded from total to partial and general to the specific.
  (Which is dealt with in the first chapter of the study briefly)



فاتحة البحث

﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران/٨]

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر/١٠]

﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة/٢٨٦]

۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞

قال رسول الله ﷺ : (إنَّما الأعْمالُ بالنِّيَّاتِ وإنَّمَا لِكُلِّ امرئ مَا نَوَى، فَمَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ إلى الله وَرَسولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلى الله وَرَسولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيا يُصِيبُها أَوِ امْرأةٍ يَنْكِحُها فَهِجْرَتُه إلى ما هَاجَرَ إلَيْهِ)[1] [مُتّفقٌ عليه]

۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞

وقال القاضي الفاضل (عبد الرحيم البيسانيّ ت ٥٩٦ هـ):

[لا يَكتُبُ إنسانٌ كتاباً في يَومِهِ إلا قالَ في غَدِهِ (لو غُيِّرَ هَذا لكانَ أحسَن) (ولو زِيدَ لكانَ يُستَحْسَن) (ولو قُدِّمَ هذا لكانَ أفضَل) (ولوتُرِكَ هَذا لكانَ أجمَل) وهَذا مِن أعظمِ العِبرِ، وهوَ دليلٌ على استيلاءِ النقصِ عَلى جُملةِ البَشر...][2].

۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞

---

[1] الاستفتاحُ بهذا الحديث الشريف وَصَاةُ (أبي سعيد عبد الرحمن بن مهدي ت١٩٧هـ) وغيره من العلماء فقد قال النوويّ في (أذكاره): [روينا عن الإمام أبي سعيد عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله: (**من أراد أن يُصنِّفَ كتاباً فليبدأ بهذا الحديث**). وقال الإمام أبو سليمان الخطّابيَ رحمه الله: (**كان المُتقدمونَ من شُيوخنا يستحبونَ تقديمَ حديثِ الأعمال بالنيّة أمامَ كلِّ شيءٍ يُنشأ ويُبتدأ من أمور الدين لعُموم الحاجةِ إليه في جميع أنواعها**)]. النوويّ، يحيى بن شرف، (الأذكار)،ص٦، المكتبة الثقافيّة، بيروت.

[2] أورد هذه العبارة (محمد مرتضى الزبيدي ت١٢٠٥هـ) في مقدمتهِ على (شرح الإحياء)، يقول الزبيديّ: [..وقد كتبَ أستاذ البُلغاء القاضي الفاضل (عبد الرحيم البيسانيّ) إلى (العماد الكاتب الأصبهانيّ) مُعتذراً عن كلامٍ استدركهُ عليهِ: (إنَّهُ وقع لي شيءٌ ولا أدري أوقع لك أم لا، وها أنا أخبركَ بهِ وذلك أني رأيتُ أنّهُ لا يكتبُ..- وساق العبارة-)]. الزبيدي، محمد مرتضى، (إتحاف السادة المُتقين بشرح إحياء علوم الدين)، ج١، ص٣، دار الفكر، بيروت.

المُقدِّمَة

[إنَّ الحَمدَ لله تعالى، نحمَدُهُ و نستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذ باللهِ مِن شرور أنفسِنا ومِن سيئاتِ أعمَالنا، من يهدِهِ اللهُ فلا مُضلَّ لهُ، ومَن يُضلل فلا هاديَ لهُ، وأشهدُ أنَّ لا إلهَ إلا الله وحدهُ لا شريكَ لهُ وأشهدُ أنَّ مُحمداً عَبدهُ ورسُولهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران/ ١٠٢]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء/١]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب/ ٧٠- ٧١]

أمَّا بعدُ][١]:

فإنَّ علمَ أصُولِ الفقهِ من أشرفِ العلومِ، إذ هوَ - كمَا قالَ حُجَّة الإسلام الغزاليُّ- منَ العُلوم التي يزدوجُ فيها العقلُ والسمعُ، ويصطحبُ فيها الرأيُ والشرعُ، يأخذُ من صَفوِ الشرع والعقلِ سَواءَ السَّبيل، فلا هوَ تصرّفٌ بمَحض العقول، ولا هوَ مبنيٌّ على مَحض التقليد[٢].

وقد كانَ مِن سَوابق نِعَم الله ﷻ عَليَّ أنْ وفقني للتخصُّص في هذا العلم الشَّريفِ في دراستيَ الجامعيّةِ، وكانَ لذلكَ أكبرُ الأثرِ في توجيهِ همَّتي إلى تحصيلهِ والتعمُّقِ فيهِ بقدر وُسعِي وطاقتي.

ولمَّا أزفَ وقت اختيارِ مَوضوع رسَالة العَالميّةِ (**الدكتوراه**)، كانت رغبتي الكبرَى أنْ يجمعَ موضوعُها بينَ (علم المنطق وعلم أصول الفقه وعلم الفقه) لأنَّ بينَ هذهِ العلوم وشائجَ وصِلاتٍ ظاهرةٍ لا تخفى على مَن طالعَ كتبهَا، وبعدَ البحثِ والتفتيش وقعَ اختياري على (**التناقض**) ليكون

---

[١] هذه خطبة الحاجَة التي كانَ النبيُّ ﷺ يُعلمها أصحابه، ينظر تخريج هذه الخطبة وبيان طرقها في:

الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٠٠هـ)، (خطبة الحاجة)، ط٤، المكتب الإسلامي، دمشق.

[٢] الغزاليّ، (المستصفى)، ج١، ص١٢. بتصرف.

موضوعَ رسالتيَ العلميّة، وذلكَ أني كنتُ قرأتُ قديماً - فيمَا قرأتُ- كتابَ العلامةِ الأستاذ **مصطفى الزرقا (المدخلُ الفقهيّ العام)** ووقفتُ في آخرهِ على عِبارةٍ فتحتْ ليَ بابَ البحثِ في هذا الموضوعِ وهي قولهُ رحمهُ الله:

(وللتناقضِ بَحثٌ كبيرٌ، وأحكامٌ مُفصَّلة، وتطبيقاتٌ وتفريعاتٌ واسِعَة النطاق في مَباحثِ الدَّعوى والشّهادة والإقرار منَ الكتبِ الفقهيَّة)[1].

ولما تتبعتُ ما كُتِبَ في مَوضوعِ " التناقض" وجدتهُ قليلاً جداً، فعقدتُ العزمَ مستعيناً بالله ﷻ وبعد الاستشارةِ والاستخارةِ أنْ أجعلهُ مَوضوعَ رسالةِ العالميّة **(الدكتوراه)** وجعلتُ عُنوانهَا:

("التناقضُ" عندَ الأصوليينَ والمَناطقةِ، وأثرهُ في الفروع الفقهيَّة)

وهيَ قائمَة في جُملتهَا - كما يظهرُ من عُنوانهَا- على أصولٍ ثلاثة:

- **الأصلُ الأولُ:** بَيانُ مَفهوم "التناقض" عِندَ المَناطقةِ، بتَفصيلٍ ودِراسَةٍ لكافَّةِ مُتعَلقاتهِ عِندهُم، ثمَّ بَيانُ مَنزلةِ "التناقض" بينَ المَبَاحِثِ المنطقيَّةِ، وبَيانُ مَنزلتهِ في عِلمِ البَحثِ والمُناظرةِ.

- **الأصلُ الثاني:** بَيانُ مَفهومِ "التناقض" عندَ الأصوليين، وبَيانُ مَنزلتهِ بينَ مَباحِثِ عِلمِ أصُولِ الفقهِ، والتأصيلِ لهُ، مِن خِلالِ بعضِ مَباحِثِ التعارُضِ والترجِيح، وبعضِ مَباحثِ الدلالاتِ، وبعضِ مباحثِ قَوادحِ العلَّةِ، والمُقارنةِ بينَ نَظرةِ المَناطِقةِ ونَظرةِ الأصُوليينَ لهُ، ومِنْ ثَمَّ بَيانُ القَواعِدِ والضوابطِ الفِقهيَّةِ المُتعلقةِ بهِ وشَرحِهَا بإيجازٍ.

- **الأصلُ الثالثُ:** بَيانُ أثرِ "التناقض" في الفُروعِ الفِقهيَّةِ، مِنْ خِلالِ دِراسَةِ أثرهِ في الدَّعوَى والشَّهادَةِ والإقرارِ.

وكانَ لِزاماً عَليَّ أنْ أُمهِّدَ لهَذا كُلِّهِ ببَيانِ (الصِّلةِ بينَ عِلمِ المَنطقِ وعِلمِ أصُولِ الفقهِ) ليكونَ سِيَاقُ البَحثِ مُتصلاً مَنطقيَّاً، مُتدرجاً مِنَ الكُليِّ إلى الجُزئيِّ، ومِنَ العَامِّ إلى الخاصِّ.

....

ولكي يزدادَ موضوعُ الدراسةِ وضوحاً سأبينُ فيمَا يلي بإيجازٍ: **(مُشكلة الدِّراسةِ وأهميَّتهَا)** و**(أهدافَ الدِّراسةِ ومُبرِّراتهَا)** و**(الدِّراسَاتِ السَّابقةِ)** و**(المَنهجيَّة المُتَّبعة في البَحثِ)** و**(خُطة البَحثِ)**

---

[1] الزرقا، (المدخل الفقهي العام)، ج٢، ص١٠٥٧.

۞ أولاً (مُشكلة الدِّراسةِ وأهميَّتها)

- **مُشكلة الدِّراسَة**

تجيبُ الدِّراسة عن الأسئلةِ الآتيةِ :

١. ما هيَ العَلاقة بينَ "علم المَنطق" و"عِلم أصُول الفقهِ" ؟
٢. ما حدُّ "التناقض" في العربيّةِ وعندَ المَناطقةِ ؟ ومَا هيَ الألفاظُ ذاتُ الصِّلةِ بهِ وما الفرق بينها؟ وما هي شروط "التناقض" ؟ ومَا منزلتهُ بينَ المَباحِثِ المَنطقيةِ ؟ ومَا مَنزلتهُ بينَ مَباحثِ عِلم البَحثِ والمُناظرة؟
٣. ما مفهومُ "التناقض" عندَ الأصُوليينَ ؟ وفي أيّ المَواطن بحثوهُ ؟ و مَا هيَ القواعدُ والضوابطُ الفقهيَّة المُتعلقة بهِ؟
٤. ما هوَ أثرُ "التناقض" في الفروع الفقهيَّةِ في بابِ الدّعوى والشَّهادة والإقرار؟

- **أهميّة الدِّراسة**

تبرزُ أهميَّة الدِّراسة مِن خِلال مَا يلي:

١. تناولهَا مَوضوعَ "التناقض" بشكلٍ (مَنطقيٍّ أصُوليٍّ فقهيٍّ) مُتكاملٍ ومُستقلٍ ومُؤصّلٍ، ومِن ثمَّ بيان أثر "التناقض" في الفروع الفقهيَّة.
٢. مُحاولتهَا الربطَ بينَ المَفهوم المَنطقيِّ والمَفهوم الأصُوليِّ "للتناقض"، مِن خلالِ التأصيلِ لكلٍّ منهُما، والمُقارنةِ بينهُما.
٣. تناولهَا القواعدَ والضوابطَ الفقهيَّة المُتعلقة بـ"التناقض" مِن حيثُ شرحهَا وبيان أهمِّ تطبيقاتهَا.

۞ ثانياً (أهدافُ الدِّراسَةِ ومُبرّراتها)

- **أهدافُ الدِّراسة**

تهدفُ الدِّراسَة إلى الإجابةِ على الأسئلةِ السَّابقةِ ، إضافة إلى إيرادِ تمهيدٍ يتناولُ كلاً مِن "علم المَنطق" و"علم أصُول الفقه"، من حيث (تعريفهُ، وأسمَاؤهُ، ومَوضوعهُ، وثمرتهُ، وواضعهُ)، ومن ثَمَّ بيان الصِّلةِ بينَ هذين العِلمَين .

- **أسبابُ ومُبرراتُ الدِّراسة**

١. قلة الرسَائل الجَامعيَّةِ التي تُحاولُ الربطَ بينَ "علم المَنطق" و"علم أصُول الفقه"، على الرغمِ منَ الصِّلةِ الوثيقةِ بينهُما، وكلُّ من اطلعَ على كتبِ الأصُوليين - خاصّة مُصنفاتِ المُتأخرينَ منهُم - يعلمُ يقيناً مِقدارَ استفادتهم مِن علم المَنطق.

٢. عدمُ وجودِ دراسةٍ مُستقلةٍ تناولت مَوضوع " التناقض" بشكلٍ مُستقلٍّ و مُؤصّلٍ، وذلكَ بالربطِ بينَ مَفهومهِ المَنطقيِّ والأصُوليِّ معَ بيان الفروع الفقهيّةِ التي لهُ تأثيرٌ عليهَا.

٣. أنَّ مَوضوعاتِ هذهِ الدِّراسةِ مُتناثرةٌ بينَ كتبِ المَنطق المُختلفةِ، وكتبِ الأصُول المُتنوعةِ، وهي - في جملتها- تناولتهُ بإيجاز، ففي جَمعهَا وترتيبهَا وبيانِ الرَّاجح منهَا فائدةٌ لا تخفى.

٤. " للتناقض" - كما ذكرَ العلامة مصطفى الزرقا - أحكامٌ مُفصَّلة، وتطبيقاتٌ وتفريعاتٌ واسعة النطاق....، وفي بيانِ هذهِ التطبيقاتِ وجَمع هذهِ الفُروع وردِّهَا إلى أصُولهَا فائدةٌ عظيمة للفقيهِ والأصُوليِّ على حدٍّ سَواء.

٥. " للتناقض" قواعدُ وضوابطُ فقهيَّة مُتعلقة بهِ، مثلُ قاعدةِ (**لا حجة معَ التناقض، لكن لا يختلُّ معهُ حكمُ الحاكم**)، وقاعدة (**التناقضُ غيرُ مَقبولٍ إلا فيمَا كانَ محلَّ الخفاءِ**)، وقاعدة (**التناقضُ في الدَّعوى لا يمنعُ قبولَ البينةِ**) وغيرها، ففي جمع هذهِ القواعد والضوابط وشرحهَا وبيان أهمِّ تطبيقاتهَا خيرٌ كثيرٌ.

ثالثاً (الدِّراساتُ السابقة)

وهيَ مَحصورة في قسمين:

- **الأول**: دراساتُ العلماءِ السّابقين مَن المناطقةِ والأصُوليين، فإنَّ جُلَّ من صَنَّفَ مِنهُم تعرَّضَ "للتناقض"، بإيجازٍ دونَ ربطٍ بينَ المَفهوم المَنطقيِّ والمَفهوم الأصُوليِّ "للتناقض"، ودونَ إيرادٍ للقواعدِ والضوابط الفقهيَّة المُتعلقة بهِ، وتطبيقاتها منَ الفروع الفقهيَّة.
- **الثاني**: الرسائلُ الجامعيَّة التي لها صلة بالمَوضوع، فقد وقفتُ - بعد استفراغ الوسع في البحثِ و التفتيش- على رسالةٍ علميّةٍ واحدةٍ هيَ:

[دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلامية] للدكتور **[محمد راكان الدغمي]** وهيَ رسالة دكتوراه، قدِّمت لكليَّةِ الشّريعةِ والقَانون، جَامعة الأزهَر، في القاهرة، سنة ١٩٨٦م. ونُشرت بعدَ ذلكَ في كتابٍ صدرَ عن [دار عمار ودار الجيل] سنة ١٩٩١م.

وتناولَ الدكتور في البابِ الأول مِنهَا دعوى التناقض (من ص٧٥ إلى ص١٤٥) وجعلهُ في فصلين :

- الفصل الأول: في "التناقض" معناهُ وشروطهُ ، ويشتملُ على ثلاثةِ مَباحثِ:
  الأول (في مَعنى "التناقض" لغة واصطلاحاً).
  و الثاني (في الشُّروطِ المُعتبرة حتى يكونَ "التناقضُ" مانعاً من سَماع الدَّعوى).
  و الثالث (مَا لا يُعتبرُ فيهِ "التناقض").
- والفصل الثاني: في أثرِ "التناقض"، ويشتملُ على ثلاثة مَباحث:
  الأول (في "التناقض" المَانع من سَماع الدَّعوى).
  والثاني (في متى يرتفعُ "التناقض").
  والثالث (في حُكم "التناقض" وأثرهُ).

- **وهذه الرسالة لم يكن مَقصودهَا الحديث عن التناقض بشكلٍ خاصٍّ، ولم تتعرض لمَفهومِ التناقض عندَ المَناطقةِ بتفصيل، ولم تربط بينَ المَفهوم المَنطقيِّ والمَفهوم الأصُوليِّ للتناقض، ولم تبيِّن أوجهَ الاتفاق والاختلافِ بينهمَا، ولم تُعنى بالقواعدِ والضوابط الفقهيّة المُتعلقةِ بالتناقض من حيث شرحهَا وبيانِ أهمِّ تطبيقاتها وما يندرجُ تحتهَا من فروع، ولم تفصِّل في بيانِ أثرِ التناقض على الفروع الفقهيَّةِ خاصَّة في بابِ الشَّهادة والإقرار.**

....

رابعاً (منهجيَّة البحث)

سيكونُ المّنهجُ المُتَّبعُ في هذهِ الدِّراسَةِ الآتي:

١. **"المنهجُ الاستقرائيُّ"** ، وذلكَ بتتبع كلِّ مَا يتعلقُ بهذا المَوضوع مِن مصَادرهِ الأصليَّةِ، على وجهِ الاستيعابِ المُتيسِّر، والمُرادُ بالاستقراءِ - في هذا المقام- : الاستقراءَ الناقصَ.
٢. **"المنهجُ الاستدلاليُّ الاستنباطيُّ"** وذلكَ بذكر آراءِ المَناطقةِ والأصُوليين والفقهاءِ، والاستدلالِ لهَا، واستخراج الدِّلالاتِ مِن عبَاراتهم وبيانِ وجهِ دِلالتها.
٣. **"المَنهجُ المُقارن"**، وذلكَ بالمُقارنةِ والمُوازنةِ بينَ آراءِ المَناطقةِ والأصُوليين، وبيان أوجُهِ الاتفاقِ والاختلافِ بينها، وكذلكَ المَقارنة بينَ آراءِ الفقهاءِ والنظر في أدلتهم والترجيح بينهَا.

....

۞ خامساً (خطة البحث)

وتشتملُ الرسالة على أربعةِ فصول سوى المُقدِّمة والخاتمة والفهارس هي:

- **الفصل الأول: (علم المنطق، وعلم أصول الفقه، والصّلة بينهما)** ويشتمل على ثلاثة مباحث:
  - المَبحَثُ الأول: علم المنطق (تعريفه، وموضوعُه، وواضعُه، وثمرته، وأسماؤه)
  - المَبحَثُ الثاني: علم أصول الفقه (تعريفه، وموضوعُه،واستمدادُه، وثمرته، وواضعُه)
  - المَبحَثُ الثالث: الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه

- **الفصل الثاني: (التناقض عند المناطقة)** ويشتملُ على مبحَثين :
  - المَبحَثُ الأول: تعريف "التناقض" في العربيَّة، وعندَ المناطقة، وبيان الألفاظ ذاتِ الصِّلة بهِ.
  - المَبحَثُ الثاني: شروط "التناقض" عند المناطقة، ومنزلتهُ بين المَباحِث المنطقيّة، ومنزلته بين مباحث علم البحث والمُناظرة.

- **الفصل الثالث: (أثرُ التناقض عند الأصوليين)** ويشتملُ على أربعة مباحث:
  - المَبحَثُ الأول: "التناقضُ" في مَباحِثِ التعارض والترجيح.
  - المَبحَثُ الثاني: "التناقضُ" في مَباحِثِ الدِّلالات.
  - المَبحَثُ الثالث: "التناقضُ" في مَباحِثِ قوادِح العلّة.
  - المَبحَثُ الرابع : القواعدُ والضوابطُ الفقهيّة المُتعلقة "بالتناقض".

- **الفصل الرابع: (أثر التناقض في الفروع الفقهيّة)** ويَشتملُ على ثلاثة مباحث:
  - المَبحَثُ الأول : "التناقض" في الدعوى.
  - المَبحَثُ الثاني : "التناقض" في الشهادةِ.
  - المَبحَثُ الثالثُ : "التناقض" في الإقرار.

....

وبعدُ:

فلقد حَرَصْتُ فيمَا كتبتُ أنْ ألتزمَ أصُولَ البَحثِ العِلمِيِّ بدقةٍ مَا استطعتُ إلى ذلكَ سَبيلاً فقُمتُ بجَمعِ مَادَّةِ الدِّراسةِ مِنْ مَضَانِّهَا علَى سَبيلِ الاستيعَابِ المُتَيسِّرِ، فجَاءت مَراجعُ الرسَالةِ مُتنوعَةً كمَا يَظهَرُ في فِهْرسِ مَراجِعِهَا.

كمَا تحريتُ الدّقة الشَّدِيدَةَ في عَزوِ الآراءِ والنُّقولِ والأقوَالِ إلى أصحَابِهَا، مُحَافِظاً على نَصِّ عِبَاراتِ العُلمَاءِ مَا استَطعتُ دُونَ التَصرُّفِ فِيهَا إلا عِندَ الضَّرُورةِ، مُكتفياً بذِكرِ اسمِ الشُّهرَةِ للعَالِمِ، مُغفلاً ألقابَ التفخِيمِ والتعظِيمِ، لأنَّ المَقامَ مَقامُ بَحثٍ ونَظرٍ، لا مَقامَ ثناءٍ وتَمَدُّحٍ، معَ إجلاليَ الكَامِلِ لكافَّةِ العُلماءِ وتَديُّنِي بتَوقِيرهِم ومَحبَّتِهم، إذْ نحنُ عَالةٌ في العِلمِ عَليهم رحِمَهُمُ الله ورضيَ عَنهُم.

كمَا حَرَصْتُ في مُناقشتِي للآراءِ العِلمِيّةِ أنْ أسيرَ عَلى هَدي الدَليل، مُرجِّحَاً مَا هَدانِي إليهِ نَظري فيهِ مُبيِّناً أسبَابَ الترجِيحِ.

ومَعاذَ اللهِ أنْ أزعُمَ الكَمَالَ في بَحثِي، ولكنِّي بذَلتُ فيهِ غَايةَ مَا أطيقُ مِن جُهدٍ، سهرتُ لهُ ليلِي، وأتعبتُ فيهِ فكري، رجاءَ أنْ أُقدِّمَ شَيَئاً جديداً يُنتفعُ بهِ، يليقُ بالجامعةِ التي أتشرفُ بالانتسابِ إليها، فإنْ أصَبتُ فبتوفيقٍ مِنَ الله وحدَهُ، وإنْ أخطأتُ فهُوَ المَعهُودُ مِن عَجزِي وتَقصِيري.

(فيَا أيُّها الناظرُ فيهِ، لكَ غُنمهُ وعلى مُؤلفهِ غُرمهُ، ولكَ صفوهُ وعليهِ كدرهُ، وهذهِ بضاعتهُ المُزجاةُ تعرضُ عَليكَ، وبناتُ أفكارهِ تزفُّ إليكَ، فإنْ صَادفت كفؤاً كريماً لم تعدمَ مِنهُ إمساكاً بمَعروفٍ أو تسريحاً بإحسان، وإنْ كانَ غيرهُ فاللهُ المُستعان، فمَا كانَ مِن صَوابٍ فمنَ الواحدِ المَنان ومَا كانَ مِن خطأٍ فمِنِّي ومنَ الشيطان واللهُ بريءٌ منهُ ورسولهُ)[1].

وكتبهُ

(أحمد حسين صيّاح)

سَحرَ ليلةِ الثلاثاء

[(٣) صفر (٢) ١٤٣٦هـ] الموافق [(٢٥) تشرين الثاني (١١) ٢٠١٤م]

....

[1] من كلام ابن القيم، محمد بن أبي بكر، في مقدمة كتابه (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح)، ط١، ص١٣، مطبعة المدني، القاهرة.

الفصل الأول

علم المنطق، وعلم أصول الفقه، و الصّلة بينـهما

ويشتمل على المباحث الآتية :

- **المبحث الأول :**

علم المنطق (تعريفه، وموضوعُه، وواضعُه، وثمرته، وأسماؤه).

- **المبحث الثاني :**

علم أصول الفقه (تعريفه، وموضوعُه،واستمدادُه، وثمرته، وواضعُه).

- **المبحث الثالث :**

الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه.

تمهيد

قبل الشُروع في بيان (الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه) - وهو مَقصودُ هذا الفصل- لا بدّ من تصورٍ عام لِكِلا العِلمَين حتى يتمّ لنا إدراكُ ما بينهُما من صِلات و روابط، وذلك أنَّ الحكمَ على الشيءِ فرعٌ عن تصوره، وتمامُ إدراكِ المُركب لا يتمُّ إلا بعد إدراك مُفرداته.

من أجل ذلك سأتناولُ في **المبحث الأول** من هذا الفصل (علم المنطق) من حيث: تعريفه، ومَوضوعُه، وواضِعُه، وفائدته (ثمرته)، وأسماؤه. وفي **المبحث الثاني** (علم أصول الفقه) من حيث: تعريفه، ومَوضوعُه، واستمداده، وفائدته (ثمرته)، وواضعُه. وفي **المبحث الثالث** (الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه) من حيث: موقف عُلماء الشرع من علم المنطق، ومَراحل الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه، وأشكالها، ومظاهرُها.

وقد قدّمْتُ علمَ المنطق في البَحث على علمِ أصول الفقه لسببين:

الأول أنّ علم المنطق مُتقدّمٌ على علم أصول الفقه من ناحيةِ النشأة والتأريخ، فناسبَ ذلك تقديمهُ من جهَة العَرض والدّراسة.

الثاني أنّ كثيراً من عُلماء أصول الفقه جعلوا مَسائلَ علم المنطق في مُقدّمَةِ كتبهم الأصوليّة،[1] وهذه المُقدّمات وإنْ كانت خارجَة عن موضوع أصول الفقه فإنّها تمَسّ الحاجَة إليها في فهْم كثيرٍ من مباحِثِه، فتأسّياً بهؤلاء العُلماء قدّمْتُ علم المنطق في البَحث والعَرْضِ على علم أصول الفقه.

وينبغي التنَبُّهُ إلى أنّ هذا الفصل وإنْ كانَ المُتخصّصُ في غِنِىً عنه، إلا أنّ التسلسل المنطقي يقتضيه والدّراسة العلميّة تتطلبُه، لذلك جعلتهُ كالمقدمة والتمهيد لما بَعده ، وشأنُ المُقدمة ـ كما هو معلومٌ- الإيجازُ وعدمُ التطويل.

---

[1] ينظر على سبيل المثال:

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (المستصفى من علم الأصول)، تحقيق (ابراهيم محمد رمضان)، ج١، ص٢٩، دار الأرقم، بيروت.
- المقدسي، أبو محمد بن قدامة، (١٤١٣هـ)، (روضة الناظر وجُنة المُناظر)، تحقيق (عبد الكريم النملة)، ط١، ج١، ص٦٤، مكتبة الرشد، الرياض.
- الأصفهاني، أبو عبد الله محمد بن محمود، (١٤٢٠ هـ)، (الكاشف عن المحصول في علم الأصول) ، تحقيق (عادل عبد الجواد)، ط١، ج١، ص١٢٥، دار الكتب العلمية، بيروت.

..... وغيرها .

المبحث الأول

"علم المنطق"

تعريفه، وموضوعُه، وواضعُه، وفائدته، وأسماؤه

ويشتمل على مطلبين :

- **المطلب الأول : تعريف علم المنطق.**
- **المطلب الثاني : موضوع علم المنطق وواضِعه وثمرته وأسماؤه.**

المبحث الأول

علم المنطق: تعريفه، وموضوعُه، وواضعُه، وفائدته، وأسماؤه

المطلب الأول (تعريف علم المنطق)

أولاً (المنطق في العربيّة):

تُطلق لفظة (المنطق) في العَربيّة على معانٍ مُتعددة تؤولُ في جُملتها إلى مَعنيين رئيسين:

الأول: **الكلامُ وما أشبَهه**، والثاني: **جنسٌ من اللبَاس.**

يقول ابن فارس: (النون والطاء والقاف أصلان صَحيحان: أحدهُما **كلامٌ أو ما أشبهه،** والآخرُ جنسٌ من اللباس. الأول المنطق، ونَطق ينطِق نُطقاً،... والآخر النّطاق: إزارٌ فيه تِكة[1])[2].

وما ذكره أصحَابُ المَعاجم لا يخرجُ في جُملتهِ عن هذين المَعنيين[3].

مع التنبيهِ إلى أنّ المَعنى الأول لا يُرادُ بهِ اللفظ فقط - وإنْ كانَ هو الأعمّ الأغلب المُتعارف عليه- بل **قد يُطلق (النُطق والمَنطق) ويُرادُ به المَفهوم والدلالة.**

وهذا مَلحَظٌ دقيقٌ أشارَ إليه الكفويّ في قوله: (النطق والمَنطق في المُتعارَف: كلّ لفظٍ يُعبّرُ بهِ عمّا في الضمير مُفرداً كانَ أو مُركباً، ..... وفي قوله تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل/١٦] سَمّى أصواتَ الطير نُطقاً اعتباراً لسُليمان النبيّ ﷺ فإنّهُ يَفهمُه، **فمَنْ فهمَ مِنْ شيءٍ مَعنى فذاكَ الشيءُ بالإضافةِ إليهِ ناطقٌ وإنْ كانَ صائتاً، وبالإضافةِ إلى مَنْ لا يَفهمُ عنهُ صائتٌ وإنْ كانَ ناطقاً،** وقد يُرادُ بالنّطق ما يَجري على الجَنان[4] لا مَا يَجري على اللسان ...)[5].

---

[1] **التّكّة:** (رباط السراويل. وجمعها: تِكَكٌ). ينظر: (المعجم الوسيط)، (مجمع اللغة العربية)، ج١، ص٨٦، المكتبة الإسلامية،استانبول.

[2] ابن فارس، احمد بن فارس، (معجم مقاييس اللغة) ، تحقيق (عبد السلام هارون)، ج٥، ص٤٤٠، الدار الإسلامية.

[3] ينظر:

- الأزهري، محمد بن أحمد، (٢٠٠١م)، (معجم تهذيب اللغة)، تحقيق (رياض قاسم)، ج٤، ص٣٦٠٢، دار المعرفة، بيروت.

- ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٩٦٨م)، (لسان العرب)، ج١٠، ص٣٥٤، دار صادر، بيروت.

- الزبيدي، محمد مرتضى، (٢٠٠٥م)، (تاج العروس من جواهر القاموس)، تحقيق (علي شيري)، ج٣، ص٤٥٩، دار الفكر، بيروت.

[4] **الجَنانُ**: (القلب). ينظر: (المعجم الوسيط)، ج١، ص١٤١.

[5] الكفوي، أيوب بن موسى، (١٩٧٦م)، (الكليات)، تحقيق (عدنان درويش، محمد المصري)، القسم الرابع، ص١٨، وزارة الثقافة، دمشق

وهذا الذي ذكرَه الكفويّ هو - والله تعالى أعلم- مَا أرادهُ ابن فارس بقوله السّابق (الكلامُ ومَا أشبَهُ) أي مَا أشبههُ في الدّلالةِ والإبَانة والإفهَام.

ويُؤكدُ ذلكَ ما ذكرهُ عبد القادر البَغداديّ في شرحِهِ لبيتِ جميل بن مَعمر العُذريّ:

(ألم تسألِ الرّبعَ القَواءَ **فينطق** وهل تُخبرَنكَ اليَومَ بَيداءُ سَمْلَقُ)[1]

قال: (قال ابن السّيد: ومَعنى نُطق الرّبع، ما يُتبيّنُ من آثاره. **والعَربُ تُسمّي كلّ دليل نُطقاً وقولاً وكلاماً، قال تعالى:** ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الجاثية/٢٩] ، ومنهُ قول زهير:

أمِنْ أمّ أوفى دمْنَة لمْ تكلمِ

أي لمْ يكن بها أثرٌ يُستبانُ بهِ لقِدم عهدِها بالنّزولِ فيها ونحوه)[2].

---

[1] **القوَاء:** (هي الأرضُ القفرُ الخالية، وأرضٌ قواء:لا أهل فيها، والفعلُ: أقوَت الأرض، وأقوت الدار، إذ خَلت من أهلها)

سَمْلق: (هي الأرضُ التي لا نبات فيها)، ينظر: (لسان العرب)، ج١٥، ص٢١١/ ج٤، ص٣٤٧.

[2] البغدادي، عبد القادر بن عمر، (٢٠٠٠م)، (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب)، تحقيق (عبد السلام هارون)، ط٤، ج٨، ص٥٢٨، مكتبة الخانجي، القاهرة.

۞ وبهذا يتبيّنُ لنا أنّ قول **د.عبد الرحمن بدوي**: (... أمّا في العربيّة فلا تدلُّ كلمَة المَنطق في أصلها اللغويّ إلا على الكلام والتلفظ ...) [بدوي، عبد الرحمن، (١٩٦٣م)، (المنطق الصوري والرياضي)، ط٢، ص٣، مكتبة النهضة، القاهرة]،

وقول **د.علي سامي النشار**: (أمّا الكلمَة العربيّة المَنطق فقد عُرفت ... ولم تكن الكلمَة تتضَمّنُ في العربيّة وقبلَ ترجمَةِ المَنطق مَعنى التفكير أو الاستدلال، بَل كانت تدلُّ على مَعنى الكلام ...) [النشار، علي سامي، (١٩٧١م)، (المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر)، ط٥، ص٤، دار المعارف، مصر]

ومَنْ تابعهُما في ذلك [ممن تابعهما في ذلك: الحارثي، وائل بن سلطان (٢٠١٢م)، (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق)، ط١، ص٣٥، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت]، فيه نَظر، فكلمَة (المَنطق) وإنْ كانت تُستعملُ في الأعمّ الأغلبِ بمعنى (التلفظ) فقد استُعمِلت كذلك بمَعنى الدّلالة والإبَانة والإفهام كما سَبَق البيان .

ويُمكنُ أنْ يُستدلَّ لذلك أيضاً بقول لبيد بن ربيعة العَامريّ: (فأجَازني مِنهُ بِطِرسٍ **ناطق** وبكلّ أطلسَ جَوبهُ في المِنكبِ)

[العامري، لبيد بن ربيعة، (٢٠٠٤م)، (ديوان لبيد بن ربيعة العامري) ، تحقيق (حمدو طماس)، ط١، دار المعرفة، بيروت]

والطِرسُ: الكتاب، ونُطقه يكون بالإبانة والدّلالة والإفهام. [أطلسَ:(عبدٌ حبشيّ أسود)، الجَوْبُ: (الترسُ)، يعني: بكلّ حبشيّ جَوْبُهُ في منكبيه. ينظر:(لسان العرب)،ج١، ص٢٨٧/ ج٦، ص١٢٥]

وهُناك شوَاهدُ أخرى مِن كلام العَربِ - لا فائدة منَ التطويل بذكرها- **تدُلُّ على أنّ مَعنى كلمَة (المَنطق) لا يَقتصرُ على الكلام والتلفّظ، بلْ يَتسعُ ليشملَ الإبَانة والدّلالة والإفهام سَواءً كانَ ذلك بالكلام المَلفوظِ أو بغيره .**

ثانياً (المنطق اصطلاحاً):

اختلفت عِبَاراتُ أهل العِلم وتنوّعت في تعريفِ (علم المنطق)[١]، وذلكَ لاختلافِ مَآخذهِم وتنوّع مَشاربهم، بحيثُ يَعْسُر على الباحثِ أنْ يُحدد تعريفاً واحداً لهذا العلم، ولكنْ يُمكنُ حَصْرُ هذه التعريفات بالجُملةِ في أربَعةِ أوجُه :

١. مِنْ أهل العلم مَن اعتبرَ علم المَنطق (**آلة**)، كالغزاليّ الذي عرّفه بأنّهُ: (الآلة التي بها تقتنصُ العلومُ والمَعارفُ كلها)[٢]. والشريف الجُرجاني فقد عرّفه بقوله: (آلة قانونيّة تعْصِم مُراعاتها الذهنَ عن الخطأ في الفكر)[٣].

٢. ومِنهُم مَنْ اعتبرهُ (**صناعة**) كالفارابيّ الذي عرّفه بقوله: (صِناعَة المَنطق تعطي بالجُملةِ القوانينَ التي مِن شأنها أنْ تقوّمَ العقلَ وتسددَ الإنسان نحو الصّواب ونحو الحَقّ في كلِّ مَا يُمكن أنْ يَغلط فيه منَ المَعقولات)[٤].

وابن سينا حيث قالَ في تعريفه: (هو الصّناعَة النظريّة التي تعرّفُ أنّهُ مِن أيّ الصّور والمَوادّ يكونُ الحَدّ الصّحيح الذي يُسمّى بالحَقيقة حدّاً، والقياس الصّحيحُ الذي يُسمّى بالحقيقة بُرهاناً)[٥].

٣. ومِنهُم مَن اعتبَرهُ (**قانوناً**)، كالساويّ الذي قالَ في تعريفهِ للمَنطق أنّهُ: (قانونٌ صِناعيٌّ عَاصمٌ للذهنِ عن الزللِ مُميزٌ لصَوابِ الرّأي عن الخطأ في العَقائدِ بحيثُ تتوافقُ العُقولُ السّليمَة على صِحّتهِ)[٦]. وابن خلدون الذي عرّفه فقال: (هو قوانين يُعرفُ بها الصّحيحُ من الفاسدِ في الحُدود المُعرّفةِ للمَاهيّات، والحُجج المُفيدة للتصديقات)[٧].

٤. ومِن أهل العلم مَن اعتبَرهُ (**علماً**)، كـ "طاش كبرى زاده" الذي عرّفهُ بقوله: (هو علمٌ يُتعرّف منهُ كيفيّة اكتسابِ المَجهولات التصوريّة أو التصديقيّة مِن مَعلومَاتِها)[٨].

---

[١] ينظر بعض هذه التعريفات: وهبة، مراد، (١٩٩٨م)، (المعجم الفلسفي)، ص٦٦٨، دار قباء، القاهرة.

[٢] الغزالي، محمد بن محمد، (محك النظر في المنطق) تحقيق (محمد الحلبي ، مصطفى القباني) ط١، ص٦، المطبعة الأدبية، مصر.

[٣] الجرجاني، علي بن محمد، (٢٠٠٢م)، (التعريفات)، تحقيق (ابراهيم الأبياري)، ط١، ص١٨٥، دار الكتاب العربي، بيروت.

[٤] الفارابي، محمد بن محمد، (١٩٤٩م)، (إحصاء العلوم) ، تحقيق (د عثمان أمين)، ط٢، ص٥٣، دار الفكر العربي، مصر.

[٥] ابن سينا، الحسين بن علي،(١٩٩٢م)، (النجاة في المنطق والإلهيات)، تحقيق (عبد الرحمن عميرة)، ط١، ص١٠، دار الجيل بيروت.

[٦] الساوي، عمر بن سهلان، (٢٠٠٥م)، (البصائر النصيرية) ، تحقيق (محمد عبده)، ط١، ص٤، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة .

[٧] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (مقدمة ابن خلدون)، ص٥٤١، دار الجيل، بيروت.

[٨] طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى، (موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة) تحقيق (على دحروج)، ص٩٣٧، مكتبة لبنان، بيروت.

وهُناكَ تعريفاتٌ أخرى للقدماءِ والمُحْدَثين، تدورُ في جُملتها حَولَ ما سَبَق[1].

والتعريفات سابقة الذكر وإنْ ظهَرت بادِيَ الرأي مُختلفة الألفاظِ إلا أنّها في حَقيقةِ الأمرِ مُتحدة المَعنى[2]. وبالجُملة فعباراتهم في تعريفِ المنطق مُتقاربة يُمكنُ الجمعُ بينها، وسأحَاولُ في عُجالةٍ بيانَ مآخذهم[3] في تعريفاتهم لتتضح الصّلة والعَلاقة بينَ كلّ هذه التعريفات:

فالذين عرّفوا المنطق بأنّهُ (**آلة**)[4]، نظروا إليهِ باعتبارِ عَلاقته بغيره من العُلوم، وهو من هذه الوجَهةِ وسيلة و واسطة بينَ المُتعلم وبينَ سائر العُلوم، أي أنّهُ من العُلوم الآليّة، وهو بهذا الاعتبار (خادمٌ لهذه العلوم وليس مَقصوداً بنفسه بل هو وسيلة إلى العُلوم)[5].

والذين عرّفوهُ بأنّهُ (**صناعة**)[6]، نظروا إليه باعتبارِ ثمرتهِ وما يترتبُ عليه من تكوين مَلَكَةٍ يستطيعُ المَرءُ بها أنْ يتجنّبَ الخطأ في الفكر، وأنْ يصِلَ إلى المَجهُولات التصوريّة والتصديقيّة.

والذين عرّفوه بأنّهُ (**قانون**)[7]، نظروا إليهِ باعتبارِ مَاهيّتهِ و (أنّ مَسائلهُ قوانين كليّة مُنطبقة على سَائر جُزئياتها)[8].

ومن عبّرَ عنه بأنّهُ (**علم**)[9]، نظرَ إليه باعتبارِ جنسهِ وما يَنتجُ عن مُراعاته في البَحثِ والنظر من حُصول صُورة الشيءِ في الذهن (التصور)، ومَا يترتبُ على ذلك من (تصديق) وجزم، وبذلك يتحققُ الوصولُ إلى المَجهولات العقليّة، ويُجْتنَبُ الخطأ في الفكر .

---

[1] ينظر على سبيل المثال:

- صليبا، جميل، (١٩٨٢م)، (المعجم الفلسفي)، ج٢، ص٤٢٨، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- مجمع اللغة العربية، (١٩٨٣م)، (المعجم الفلسفي)، ص١٩٤، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة.
- بدوي، عبد الرحمن، (١٩٨٤م)، (موسوعة الفلسفة)، ط١، ج٢، ص٤٧٤، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- النشار، (المنطق الصوري)، مصدر سابق ، ص٦-١٦.

[2] المعنى المشترك بين هذه التعريفات هو كون المنطق ضابطا للفكر، التزامه يقود إلى التفكير السديد ويجنبُ الخطا ويعصمُ منه.

[3] المقصود بـ(**المأخذ**) هنا: [المنهج والمسلك] ينظر: دوزي، رينهارت (١٩٨٠م)، (تكملة المعاجم العربية)، ترجمة (د محمد النعيمي)، ط١، ج١، ص٩١، دار الرشيد للنشر، العراق.

[4] **الآلة:** (هي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه)، الجرجاني (التعريفات)، ص٣٤.

[5] التهانوي، محمد بن علي، (١٩٩٦م)، (موسوعة كشاف اصطلاح الفنون والعلوم)، تحقيق (علي دحروج)، ط١، ج١، ص٤٤، مكتبة لبنان، بيروت.

[6] **الصناعة:** (هي ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير رويّة)، الجرجاني (التعريفات)، ص١١٢.

[7] **القانون:** (هو أمر كليّ منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف على أحكامها منه)، الجرجاني (التعريفات)، ص١٤٠.

[8] الرازي، محمود بن محمد، (١٩٤٨م)، (تحرير القواعد المنطقية)، ط٢، ص١٩، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

[9] **العلم:** (حصول صورة الشيء في العقل، أو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع)، الجرجاني (التعريفات)، ص١٢٦.

۞ وأما التعريفُ المُختار مما سَبق ، فهو تعريف "طاش كبرى زادة"، والذي عرف المَنطق بأنّهُ:

[علم يُتعرّف منهُ كيفيّة اكتسابِ المَجهولات التصوريّة أو التصديقيّة مِن مَعلومَاتِها][1].

وذلكَ لكونهِ جامعاً مانعاً، مع شُموله وإحاطتهِ ووضوحه.

۞ وأما وجهُ الرّبطِ بينَ المَعنى اللغويّ والمَعنى الاصطلاحيّ للمنطق[2]، فهو:

(أنّ النطقَ يُطلقُ على **النطق الظاهريّ** وهو التكلم، وعلى **النطق الباطنيّ** وهو إدراكُ المَعقولات، وهذا الفنّ يُقوّي الأول، ويسلكُ بالثاني مَسلكَ السّداد، فبهذا الفنّ يتقوّى ويظهرُ كِلا مَعنَى النطق للنفس الإنسَانيّة المُسمّاة بالناطقة)[3].

ويقول الباجوري: (وإنما سُمّي بالمنطق، لأنّ المنطق في الأصل يُطلق على الإدراك، وعلى القوّة العاقلة، وعلى النُّطق الذي هو التلفظ، وهذا الفن به يكثُر الإدراك ويُصيب، وبه تتقوّى القوة العاقلة وتَكْمُل، وبه تكون القدرة على النطق، فلما كانَ له ارتباطٌ بكلٍّ من هذه المعاني الثلاثة سُمّي بذلك)[4].

وبهذا يتبين لنا قوّة الرابطة وشدّة الصّلة بين المعنى اللغويّ والاصطلاحيّ للفظةِ المنطق[5].

---

[1] طاش كبرى زاده، (موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة) ص٩٣٧.

[2] ذهب بعضهم إلى أنّ (النّطق فعلٌ من أفعال النفس الإنسانيّة، وهذا الفعل نوعان: فكريّ، ولفظيّ، **فالنطق اللفظي**: هو أمرٌ جسمانيّ محسوسٌ هو أصوات مسموعة لها هجاء وهي تظهر من اللسان .. ، **والنطق الفكريّ**: أمرٌ روحانيٌ معقول، وهو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها، ورؤيتها لرسوم المحسوسات في جوهرها، وتمييزها لها في فكرها). ينظر:

الصفا، إخوان (١٩٥٧م)، (رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء)، ط١، ج١، ص٣٩١، دار صادر، بيروت.

[3] الجرجاني، علي بن محمد، (١٩٤٨م)، (حاشية على تحرير القواعد المنطقية)، ط٢، ص١٩، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

[4] الباجوري، إبراهيم، (٢٠٢٣م)، (حاشيته على متن السلم)، ط١، ص٢٢، المكتبة الأزهرية، مصر. ينظر كذلك: الأحمد نكري، عبد النبي، (دستور العلماء)، تحقيق (محمود الحيدرآبادي)، ج٣، ص٣٣٥، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

[5] **فائدة:** بين علم المنطق وعلوم اللغة بشكل عامّ - وعلم النحو بشكلٍ خاص- صلة وثيقة، يقولُ أبو حيّان التوحيدي: [..إني أجدُ بين المنطق والنحو مناسبة غالبة، ومُشابهة قريبة... **النحو منطقٌ عربيٌ، والمنطقُ نحوٌ عقليّ**، وجلُّ نظر المنطقيّ في المعاني...وجلُّ نظر النحويِّ في الألفاظ...]

التوحيدي، أبو حيّان علي بن محمد (١٩٩٢م)، (المُقابسات) تحقيق(حسن السندوبي)، ط٢، ص١٦٩، دار سعاد الصباح، الكويت.

ينظر الصلة بين المنطق واللغة في:

صالح، د حسن بشير (٢٠٠٣م)، (علاقة المنطق باللغة)، ط١، دار الوفاء، الاسكندرية. وفيه فصلٌ جيدٌ يبحثُ في (الدلالة بين المنطق واللغة)، ينظر: الفصل الأول من الباب الرابع ص٢٧٥- ٣٠٢.

المطلب الثاني (علم المنطق: موضوعهُ وواضِعهُ وثمرتهُ وأسماؤهُ)

أولاً (موضُوع علم المنطق):

مَوضوعُ علم المنطق هو (**الاستدلال**). والاستدلال: استنتاجٌ أو استكشافٌ للأسباب عن طريق الربّطِ بين العِلل والمَعلولات، أو بمَعنى آخر استكشافٌ للعَلاقات القائمة بينَ الأشياء[1].

يقول نجم الدين القزويني: (...موضوعُ المنطق **المَعلومات التصوّرية والتصديقيّة**، لأنّ المنطقيّ يَبحثُ عَنها من حيثُ إنّها توصِل إلى مجهولٍ تصوريّ أو تصديقيّ، ومن حيثُ إنّها يَتوقف عليها المُوصِل إلى التصوّر ككونها كليّة وجُزئيّة وذاتيّة وعرضيّة وجنساً وفصلاً وعَرضاً وخاصاً، ومن حيثُ إنّها يَتوقف عليها المُوصلُ إلى التصديق: إمّا **توقفاً قريباً** ككونها قضيّة وعكسُ قضيّة ونقيضُ قضيّة، وإمّا **توقفاً بعيداً** ككونها مَوضوعات ومَحمولات)[2].

وعليه فمسائلُ علم المنطق يُبحثُ فيها عنْ أحوالِ (**التعريف وأجزائه**). وعنْ أحوالِ (**الدليل وأجزائه**). وكلٌ من الأولين مَعلومٌ تصوريّ، ومن الأخيرين مَعلوم تصديقيّ[3].

ثانياً (واضِعُ علم المنطق):

واضعُ علم المنطق فيلسوفُ اليونان، المُعلمُ الأول (**أرسطوطاليس**). فهو الذي وضَعَ أصولهُ وحدّدَ قوانينهُ ورتبَ أجزائهُ، ولئن كانَ له عظيمُ التأثير في جَميع مَيادين الفكر، فإنّ أعظمَ تأثيرٍ له كانَ في علم المنطق[4]. وإنّما سمّوه (**المُعلم الأول**) لأنّهُ واضعُ (التعاليم المنطقيّة) ومُخرجُها من القوّة إلى الفِعل. وهو واضعٌ، لا بمعنى أنّهُ لم تكن المَعاني مُقوّمَة بالمنطق قبلهُ فقوّمَها، بل بمعنى أنّهُ جَرّدَ آلتهُ عن المَادّة فقوّمها تقريباً إلى أذهان المُتعلمين، حتى يكونَ كالميزان عندهم، يَرجعونَ إليه عند اشتباه الصّواب بالخطأ، والحقّ بالباطل. إلا أنّه أجْمَلَ القولَ فيه إجمالَ المُمهدين، وفصّلهُ المتأخرونَ تفصيلَ الشارحين، وله حَقُ السّبق، وفضيلة التمهيد[5].

---

[1] فضل الله، مهدي، (١٩٧٧م)، (مدخل إلى علم المنطق)، ط١، ص٢٢، دار الطليعة، بيروت.

[2] القزويني، نجم الدين عمر بن علي، (١٩٤٨م)، (شرح الرسالة الشمسية)، ط٢، ص٢٢، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

[3] المدرس، عبد الكريم، (رسائل الرحمة في المنطق والحكمة)، ص٣، الدار العربية للطباعة. ينظر كذلك: ابن سينا، الحسين بن عبد الله، (الشفاء)، تحقيق(إبراهيم مدكور، وآخرين)، ج٧، ص١٨.

[4] الفاخوري، حنّا (١٩٨٢م)، (تاريخ الفلسفة العربية)، ط٢، ج١،ص٨٢، دار الجيل، بيروت.

[5] الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم(٢٠٠٢م)، (الملل والنحل)، تحقيق(محمد الفاضلي)، ط١، ج٢، ص١١٥، المكتبة العصرية، بيروت.

يقول ابن خلدون: (وتكلمَ فيه المُتقدمون - علم المنطق- أولَ ما تكلموا جُملاً جُملاً ومُفترقاً، ولم تُهَذّب طرقةُ ولم تُجمَع مسائله حتى ظهرَ في يونان (**أرسطو**) فهذبَ مَباحثهُ ورتبَ مسائله وفصوله وجَعله أولَ العلوم الحكمِيّة وفاتحتها، ولذلك يُسمّى (**بالمعلم الأول**) وكتابهُ المَخصوصُ بالمنطق يُسمّى (بالنص)[1] ...)[2].

ثالثاً (فائدة علم المنطق وثمرته):

للمنطق وظيفتان أساسيتان:

الأولى: هي تِبيانُ القوانين التي يَنبغي على العقل أنْ يَعملَ بهَديها لتمييز صَحيح الفكر من فاسده.
والثانية: أنْ يكشفَ عن الخطأ في التفكير وأنواعه و أسبابه[3].

وبهاتين الخصلتين تُجْنى ثمَرةُ علم المنطق وهي: (**عصمَة الذهن عن الوقوع في الخطأ في التفكير**). وبالتالي فالمنطق يُفيدُ الإنسانَ في فِكره، والعَالِمُ به يتميّزُ عن غيره بمَعرفته طرقَ التفكير الصّحيح، إضافة إلى إحاطتهِ بوسائل النقدِ السّديد.

وعليه فيمكِنُنا إجمَالُ فائدة علم المنطق و ثمّرته من خلالِ ما يلي:

١. أنّهُ علمٌ يَتكفلُ بوضع وإعطاءِ القواعد العامّة للتفكير الصّحيح، ولذلك عُدّ علمُ المنطق الأسَاسَ الوحيدَ والمُنطلقَ الأول لِجميع المَعارفِ البشريّة.
٢. بهِ نستطيعُ أنْ ننقدَ الأفكار والنظرياتِ فنتبينَ أنواعَ الخطأ الواقع فيها، ونتعرّفَ أسبابه.
٣. نستطيعُ من خِلاله أنْ نميّز بينَ المَناهج العِلميّة السليمَةِ والتي تؤدي إلى نتائجَ صحيحة، وبين المناهج العلميّة غير السَليمةِ والتي تؤدي إلى نتائج غير صحيحة.
٤. نستطيع كذلك في ضَوءِ فهمنا لقواعدِ المنطق أنْ نُفرّقَ بينَ قوانين العُلوم المُختلفة، وأنْ نُقارنَ بينهَا ببيان مَواطن الإلتقاءِ والاتفاق، ومَواطن الاختلافِ والافتراق.

---

[1] ينظر أعمال أرسطو المنطقيّة بتفصيل في:

- بلانشي، روبير (١٩٨٠م)، (المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل)، ترجمة (د.خليل أحمد)، ط١، ص٣٧، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر.
- الشمالي، عبدُه (١٩٧٩م)، (دراسات في تاريخ الفلسفة العربيةالإسلاميّة)، ط٥، ص٤٢، دار صادر، بيروت.

[2] ابن خلدون، (المقدمة)، ص٥٤٢.

[3] فضل الله، (مدخل إلى علم المنطق)، ص٢١.

٥. يُساهمُ علمُ المنطق في تكوين قدرةِ التفكير السَليم في البَحثِ والنقد وتقييم الآراء و الأفكار وتقدير الأدلة والبَراهين في مُختلفِ مَجالاتِ الفكر الإنساني.[١]

رابعاً (أسماءُ علم المنطق):

أطلقت على عِلم المنطق أسماءُ مُتعددة، مع العِلم بأنّ أرسطو - وهو أولُ من هَذبَ قواعدَ المَنطق ورتبَ مَسائله وفصوله- سَمّاهُ بـ(**التحليل**). ثم أطلق عليه الاسكندر الافروديسي لفظ (**منطق = logica**) .

وهو في العربيّة (**علمُ المنطق**) و (**علمُ الميزان**) وهو عندَ الفارابيّ (**رئيسُ العلوم**) وعندَ ابن سينا (**خادمُ العلوم**) وهو عندَ الغزاليّ (**مِعيارُ العلم**) و (**كتابُ النظر**) و(**كتابُ الجدَل**) و (**مَداركُ العقول**) و (**مِحكُّ النظر**). وكان يُسمى في العَصْرِ الوسيط[٢] (**طبَّ العقل**). وسمّاه بعضُ العُلماء (**علمَ البُرهان**) وأطلق عليه آخرون اسم (**فنَّ التفكير**).[٣]

---

[١] الفضلي، عبد الهادي، (خلاصة المنطق)، ط٣، ص١١، دار العالم الإسلامي، بيروت.

۞ يقولُ أبو نصر الفارابي بعدَ ذكره غرضَ علم المنطق: (وبيّنٌ من غرضهِ عظيمَ غَنائِهِ: **وذلكَ في كلّ ما نلتمسُ تصحيحهُ عند أنفُسنا، وفيما نلتمسُ تصحيحهُ عند غيرنا، وفيما يلتمسُ غيرنا تصحيحهُ عندنا**). ثمّ شَرَعَ في بيان ذلك بكلام نفيس [الفارابي،(إحصار العلوم)، ص٥٤]، وقد بيّن الأخضريّ فائدة علم المنطق بقولهِ في متن (السلم المُنورق) [الباجوري، (حاشيته على متن السلم)، ص٢٢]:

وبعدُ فالمَنطقُ للجَنانِ نسبَتُهُ كالنّحو للسَانِ

فيعصِمُ الأفكارَ عَنْ غَيِّ الخَطا وعَنْ دقيق الفَهْم يكشفُ الغِطى

(و**الجَنانُ** هو: القلبُ والفكرُ الذي يُنتقلُ بهِ من المَعلوم إلى المَجهول، فلا نعرفُ صَحيحَ الانتقالِ من سَقيمهِ إلا بمعرفةِ قواعدِ هذا العلم كمَا أنّ مَسائلَ النحو تحفظُ اللسانَ عن اللحن في النطق، وبالمنطق ترتفعُ الأغطيَة عن دقائق المَعاني في التعاريفِ والأقيسة) [السعدي، عبد الملك عبد الرحمن، (١٩٩٦م)، (الشرح الواضح المنسق لنظم السلم المرونق)، ط١، ص٧].

[٢] [ويمتد من (القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر) الميلادى. ويسمى أيضاً بـ(**القرون الوسطى**) و (**العصور المظلمة**)، ويلقب كذلك بـ(**العصر المدرسي**) لأن تعليم الفلسفة فيه كان يتم تحت سلطان رجال الكنيسة، وكان القصد من دراستها تطبيق التعاليم المسيحيّة على العقل]. ينظر: - كرم، يوسف (تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط)، ص٥، دار القلم، بيروت.

- رابوبرت، ا.س (١٩٧١م)، (مبادئ الفلسفة)، ترجمة(أحمد أمين)، ط٨، ص١١٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- بدوي، د عبد الرحمن(١٩٦٩م)، (فلسفة العصور الوسطى)، ط٢، ص٤٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

وينبغي التنبّهُ إلى أنّ وصفَ العُصور الوسطى بأنها (**مُظلمة**) يَصدُقُ على الحضارة الأوربية لا على جميع الحضارات في تلك الفترة، يقول برتراندرسل: [إنّ استعمالنا لعبارة (القرون المظلمة)...يبين كيف أننا نحصر كلّ انتباهنا إلى أوربا الغربية وحدها..ففي هذه الفترة عينها...ازدهرت مدنيّة الإسلام المتألقة من الهند إلى إسبانيا...].

رسل، برتراند(٢٠١٠م)،(تاريخ الفلسفة الغربية)ترجمة(زكي نجيب محمود)،ط١،ج٢، ص١٤٧، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة.
ينظر كذلك: شاكر، محمود محمد (١٩٧٢م)، (أباطيل وأسمار)، ط١، ص٤٠٨، مطبعة المدني، القاهرة.

[٣] ينظر: وهبة، (المعجم الفلسفي) ص٦٧٠. مجمع اللغة العربية (المعجم الفلسفي) ص١٩٤. صليبا، (المعجم الفلسفي) ج٢، ص٤٢٨.

المبحث الثاني

"علم أصول الفقه"

تعريفهُ، وموضوعهُ، واستمدادهُ، وثمرتهُ، وواضعهُ

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : تعريف علم أصول الفقه.
- المطلب الثاني : موضوع علم أصول الفقه واستمداده.
- المطلب الثالث : ثمرة علم أصول الفقه وواضعه.

المبحث الثاني

"علم أصول الفقه" تعريفهُ، وموضوعهُ، واستمدادهُ، وثمرتهُ، وواضعهُ

المطلب الأول (تعريف علم أصول الفقه)

درجَ أهلُ العلم على تعريفِ علم أصول الفقه باعتبارين[1]:

الأول: بحَسب الإضافةِ، أي **باعتباره مُركباً إضافياً**.   الثاني: **باعتباره لقباً واسماً لِعلم خاص.**

وذلك أنّ **"أصولَ الفقه"** مُركبٌ إضافيّ، وهو في ذاتهِ اسمٌ لعِلمٍ خاصّ، ولكنّ تركيبهُ الإضافيّ يُكوّنُ جُزءاً من حقيقتهِ، فهو ليسَ اسماً خالصاً قد انقطعَ عن أصلِ الإضافة التي تتكونُ من المُضافِ والمُضافِ إليه، ولذا كانَ لا بُدّ في تعريفهِ من تعريف جُزئيه أولاً قبلَ تعريفه باعتباره اسماً لعلم خاص[2].

أولاً (تعريف أصول الفقه باعتباره مُركباً إضافياً):

وتعريفهُ بهذا الاعتبار يقتضِينا تعريفَ جُزئيهِ (المُضافَ والمُضافَ إليه)

۞ **(الأصول)** جمعُ أصلٍ، والأصلُ في العربيّة هو: أسَاسُ الشيءِ، وما يَنبني عليه غيره.

يقول ابن فارس[3]: (الهمزة والصّاد واللام، ثلاثة أصُولٍ مُتباعدٍ بعضُها مِن بعض، أحدُها **أساسُ الشيء**، والثاني **الحَيّة**، والثالثُ **ما كان من النّهار بعد العَشيّ** . فأما الأوّل فالأصلُ أصلُ الشيءِ، قال الكِسائيّ في قولهم: **"لا أصلَ لهُ ولا فصلَ لهُ"**: إنّ الأصلَ الحَسب، والفَصْلَ اللسان. ويُقال: مَجْدٌ أصيلٌ. وأمّا الأصلَة فالحيّة العظيمَة... وأمّا الزمان فالأصيل بعد العَشِيّ وجمعه أصُلٌ و آصَالٌ).

---

[1] ينظر التفريق بين هذين الاعتبارين وبيان ما بينهما من النّسَب:

السبكي، علي بن عبد الكافي ، وولده تاج الدين، (الإبهاج في شرح المنهاج)، ط١، ج١، ص٢٧، دار الكتب العلمية، بيروت.

[2] أبو زهرة، محمد، (١٩٥٨م)، (أصول الفقه)، ط١، ص٦، دار المعارف، مصر.

[3] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج١، ص١٠٩.

وكلام أصحابِ المعاجم لا يخرجُ في جُملتهِ عن ذلك[1].

والأصلُ في اصطلاح العُلماءِ يُطلق على عدّة معانٍ أهمّها:

(الراجحُ بالنسبةِ للمَرجوح، وعلى القانون، والقاعِدةِ المُناسبة المُنطبقةِ على الجُزئيات، وعلى الدليل بالنسبَةِ إلى المَدلول، وعلى ما يَنبنى عليه غيرهُ، وعلى المُحتاج إليه ...، وعلى ما هو أولى)[2].

وأقربُ هذه المعاني الاصطِلاحيّةِ إلى المَعنى اللغويّ، هو تعريفُ الأصل بأنّهُ:

(ما يَنبني عليه غيرهُ)[3].

۞ **(الفقه)** في العربيّة هو **(الفهمُ العَميقُ النافذ الذي يَتعرفُ غاياتِ الأقوال والأفعال)**[4]، وهو مُشتقّ - كما ذكرَ بعضُ أهلِ العلم- (من الشّقّ والفتح)[5].

وقد بيّنَ الزمخشريّ صِلة هذا الاشتقاقَ اللغويّ بالمعنى الاصطلاحي فقال:

(والفقيهُ: العَالمُ الذي يَشقُّ الأحكامَ ويُفتشُ عن حقائِقها ويَفتحُ مَا استغلقَ مِنها)[6].

وهذا التعريفُ هو أدقّ التعريفاتِ اللغويّةِ التي وقفتُ عَليها، وهو مأخوذٌ في جُملتهِ من تعريفين اثنين هُما:

---

[1] ينظر: الزمخشري، محمود بن عمر(١٩٧٩م)، (أساس البلاغة)، ط١،ج١، ص١٤، دار صادر. الزبيدي، (تاج العروس)، ج١٤، ص١٦٧.

[2] الكفوي، (الكليات)، القسم الاول، ص١٨٨.

[3] المناوي، محمد عبد الرؤوف (١٤١٨هـ)، (التوقيف على مهمات التعاريف)، تحقيق(د.محمد الداية)، ط١، ص٦٩، دار الفكر المعاصر، بيروت.

[4] ابو زهرة، (أصول الفقه)، ص٦. وقد صاغهُ أبو زهرة من جملة تعاريف لغوية، انظرها في: ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٤، ص٤٤٢. الزمخشري، (أساس البلاغة)، ج٢، ص٢١٠. ابن منظور، (لسان العرب)، ج١٣، ص٥٢٢.

[5] ابن الأثير، مجد الدين بن الجزري، (النهاية في غريب الحديث والأثر)، تحقيق (رائد صبري)، ص٧٠٢، بيت الأفكار الدولية.

[6] الزمخشري، محمود بن عمر، (الفائق في غريب الحديث والأثر)، تحقيق (علي البجاوي)، ج٣، ص١٣٤، دار المعرفة، بيروت.

يقول ابن النجار: [**(الفقيه)** في اصطلاح أهل الشرع: من عَرفَ جُملة غالبة - أي كثيرة- ..من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة - أي بالفعل أو بالقوّة القريبة من الفعل وهي التهيؤ لمعرفتها- عن أدلتها التفصيلية. فلا يُطلق الفقيه على من عرفها على غير هذه الصفة، كما لا يطلق الفقيه على مُحدث ولا مُفسر ولا مُتكلم ولا نحويّ ونحوهم.

وقيل: **(الفقيه)** من له أهليّة تامّة، يعرف الحكم بها إذا شاء، مع معرفته جملاً كثيرة من الأحكام الفرعيّة، وحُضورها عنده بأدلتها الخاصّة والعامّة]. ينظر: ابن النجار، محمد بن أحمد (١٩٩٣م)، (شرح الكوكب المنير)، تحقيق(د.محمد الزحيلي، د.نزيه حماد)، ط١، ج١، ص٤٢، مكتبة العبيكان، الرياض.

- تعريفُ ابن منظور حيث قال: (الفقه: العلمُ بالشيءِ والفهمُ له)[1].
- وتعريفُ الراغبِ الأصفهانيّ والذي عرّفهُ بأنّهُ: (التوصّلُ إلى عِلمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهد، وهوَ أخصّ من العلم)[2].

وفي قولِ الراغب: **(وهو أخصّ من العلم)** بيانٌ دقيقٌ للفرقِ بينَ العلم والفقه، وأنّ الفقه يَشتملُ على وصفٍ زائدٍ عنْ مُطلق العلم، وهو - الفقه- إدراكٌ ناتجٌ عن تأملٍ وفهمٍ عميق.

وإلى هذا أشارَ أبو هِلال العَسكريّ في مَعرض بَيانهِ للفرق بينَ العلم والفقه حيثُ قال:

(الفقه هو العِلمُ بمُقتضى الكلامِ على تأمّلهِ، ... وتقولُ لِمَن تُخاطبهُ: تَفقه ما أقوله، أي تأمّلهُ لتَعرفهُ، ولا يُستعمَلُ إلا في مَعنى الكلام)[3].

ومما سَبَقَ يظهرُ لنا أنّ قول ابن فارس في تعريفهِ للفقه: (الفاءُ والقاف والهاء، أصلٌ واحدٌ صَحيح يدلُّ على إدراكِ الشيءِ والعلمِ بهِ)[4]، فيه نَظر، لأنَّ إدراكَ الشيءِ مُرادفٌ من بعض الوجوه للعلمِ بهِ[5]، وكلاهُما مُطلق، والفقه أخصّ منهما كما سَبَق البيان.

وللفقهِ في اصطلاح العُلماءِ تعريفاتٌ مُتعددة، أشهرُها تعريفُ البيضاويّ - وغيره- ، والذي عرّفهُ بأنّهُ:

(العلمُ بالأحكامِ الشرعيّة العمليّة المُكتسَب من أدلتها التفصيلية)[6].

وهو التعريف المشهورُ عندَ المتأخرين من العلماء[7]. وهو المُختار.

---

[1] ابن منظور، (لسان العرب)، ج١٣، ص٥٢٢.

[2] الأصفهاني، الحسين بن محمد، (١٩٩٩م)، (المفردات في غريب القرآن)، تحقيق (محمد عيتاني)، ط٢، ص٣٨٥، دار المعرفة بيروت.

[3] العسكري، الحسين بن عبد الله، (٢٠٠٣م)، (الفروق اللغوية)، تحقيق (محمد عيون السود)، ط٢، ص١٠٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

[4] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٤، ص٤٤٢.

[5] ينظر **الفرق بين الإدراك والعلم** في : العسكري، (الفروق اللغوية)، ص٨٩.

[6] الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (١٩٩٩م)، (نهاية السول في شرح منهاج الوصول)، تحقيق (شعبان اسماعيل)، ط١، ج١، ص١٦، دار ابن حزم، بيروت.

[7] ينظر شرح هذا التعريف وبيان مُحترزاته:

- السبكي، عبد الوهاب، (٢٠٠٠م)، (جمع الجوامع ، مع حاشية العلامة البناني)، ص٤٣. دار الفكر، بيروت.
- الزركشي، محمد بن بهادر، (١٩٨٨م)، (البحر المحيط)، تحقيق (عبد القادر العاني)، ط١، ج١، ص٢١، وزارة الأوقاف الكويتية.

ثانياً (تعريف أصول الفقه باعتباره لقباً واسماً لعلم خاصّ)[1]:

تنوّعت عِباراتُ العُلماءِ في تعريفِ (علم أصُول الفقه)، - باعتبارهِ علَماً ولقباً واسماً لعلمٍ خاصّ- وهذا التنوعُ ناتجٌ عن اختلافهم في بَيانِ مُحترزاتِ التعريف بينَ مُوسّع ومُضيّق، وهذا الاختلافُ اختلافُ تنوع لا تضادّ فيه.

ويُمكننا بالجُملةِ بيانُ أهمّ مآخذِ العُلماءِ في تعريفاتهم على النحو الآتي:

١. منهُم **من راعَى في تعريفه مَعنى (الأصل) في اللغة**. - فاعتبرَ أصولَ الفقه الأدلة التي تبنى عليها مَسائلُ الفقه-، كأبي يَعلى الفرّاء الذي قال في تعريفه: (أصولُ الفقه هو مَا تبنى عَليهِ مَسائلُ الفقه، وتعلمُ أحكامُها بهِ)[2].
ومن سَلَكَ هذا المَسلك ابنُ عقيل الحنبليّ الذي عرّفَ أصولَ الفقه بأنّهُ:
(ما تبنى عليه الأحكامُ الفقهيّة من الأدلة على اختلافِ أنواعِها ومَراتبها)[3].

٢. ومن أهلِ العلمِ **من ربَطَ في تعريفهِ بينَ الأدلة وطُرق دِلالتها**، كتعريف السّمعانيّ لأصول الفقه بقوله: (هي طُرقُ الفقه التي يؤدي الاستدلالُ بها إلى مَعرفةِ الأحكام الشرعيّة)[4].
وقريباً منهُ تعريفُ الكلوذانيّ حيثُ قال في تعريفهِ: (الأدلة والطرقُ ومَراتبها وكيفيّة الاستدلالِ بها)[5].

٣. ومنهُم **من أضَافَ إلى التعريفِ بَيانَ حَالِ المُستدِلِّ**، كقول الفخر الرازيّ في تعريفهِ:

---

[1] اقتصر بعض أهل العلم على تعريف علم أصول الفقه باعتباره لقباً وعَلَماً على عِلم مخصوص، مع الإعراض عن تعريف جُزأي اللفظ المركب الإضافي لاعتقادهم أنّه لا حاجة إلى ذلك، وأنه تطويل بلا طائل.

يقول محمد بخيت المطيعي: [إنما ينبغي ذلك - تعريف الأصل، وتعريف الفقه- لو كان غرضهُ أنْ يُعرفَ المُركب الإضافيَّ باعتبار معناه التركيبيّ، فإنَّ بيان هذا المعنى هو الذي يتوقف على بيان معنى جُزأيه، **وأما بعد أنْ نُقلَ هذا المُركب وصار لقباً وعَلَماً على الفنَ المدون الخاصِّ، فلم يبق لكلٍّ من جزأيه دلالةٌ على جُزءِ معناهُ التركيبيّ، ولم يبقَ لواحدٍ منهُما بانفراده معنىً أصلاً**، بل صار كلُّ جزءٍ منهما كالزاي في (زيد)، وليس الغرض من التعريف هنا إلا شرح مُسمّى هذا الاسم، وبيان معناه اللقبي فقط، ليكون الشارعُ فيه على بصيرةٍ منه، وذلك لا يتوقف على معرفة أجزاء المُركب الإضافيّ، ولا حاجة إليه في بيان المقصود]. ينظر:

المطيعي، محمد بخيت (٢٠١١م)، (سلم الوصول لشرح نهاية السول)، ط١، ج١، ص٥٦، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، القاهرة.

[2] الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، (العدّة في أصول الفقه)، تحقيق (محمد عطا)، ج١، ص١٩، دار الكتب العلمية، بيروت.

[3] ابن عقيل، ابو الوفاء علي بن عقيل، (١٩٩٦م)، (الواضح في أصول الفقه)، تحقيق (جورج المقدسي)، ط١، ج١، ص٢، جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت.

[4] السمعاني، أبو المظفر، (١٩٩٦م)، (قواطع الأدلة في الأصول)، تحقيق (محمد هيتو)، ط١، ص٣٤، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[5] الكلوذاني، محفوظ بن أحمد،(٢٠٠٠م)،(التمهيد في أصول الفقه)، تحقيق (مفيد أبو عمشة)، ط٢، ج١، ص٦، مؤسسة الريان، بيروت

ينظر كذلك: ابن فورك، محمد بن الحسن(١٤٢١هـ)،(الحدود في الأصول)، تحقيق(محمد السليماني)، ط١،ص١٣٩، دار الغرب،بيروت

(أصولُ الفقه عبارةٌ عن مَجموع طرقِ الفقهِ على سَبيل الإجمال، وكيفيّة الاستدلال بها، وكيفيّةِ حَالِ المُستدلِّ بها)[١].

وتابعهُ الآمديّ في تعريفهِ فقال: (أصولُ الفقه هي: أدلة الفقهِ وجِهَاتُ دِلالتها على الأحكام الشرعيّة وكيفيّة حَالِ المُستدلِّ بها مِن جهَةِ الجُملةِ)[٢].

٤. ومنهُم **من راعَى في تعريفه ذكرَ ثمَرة وفائدةِ علمِ أصُولِ الفقه**، كتعريفِ نجم الدين الطوفي لعلم أصولِ الفقه بأنّهُ: (العلمُ بالقواعدِ التي يُتوصّل بها إلى استنباطِ الأحكام الشرعيّةِ الفرعيّةِ من أدلتها التفصيليّة)[٣].

وقريباً مِنهُ تعريف ابن الحاجب لهُ بقولهِ: (العلمُ بالقواعدِ التي يُتوصل بها إلى استنباطِ الأحكام الشرعيّة الفرعيّةِ عن أدلتها التفصيليّة)[٤].

❖ واشتهرَ بين المُتأخرين تعريفُ أصولِ الفقه بأنّهُ:

(مَعرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفيّةِ الاستفادة منها وحَال المُستفيد)[٥]، وهو التعريف المختار.

وقولهُم:**(مَعرفة دلائل الفقه)** قيدٌ يخرجُ بهِ مَعرفة غير أدلة الفقه، وقولهُم: **(إجمالاً)** قيدٌ آخر يخرجُ به مَعرفة الأدلة الجزئية، إذ المُعتبر مَعرفة الأدلة علي سَبيل الإجمال. وقولهُم: **(وكيفيّةِ الاستفادة منها)** يُقصدُ به كيفيّة استفادة الأحكام الفقهيّة الجُزئيّة من الأدلةِ الكليّة، وذلك بمَعرفةِ طرقِ دِلالةِ الأدلةِ على الأحكام. وقولهُم:**(وحَال المُستفيد)**أي مَعرفة حَالِ المُستفيد، وهوَ طالبُ الحُكم الجُزئيّ من الدليل الكليّ

---

[١] الرازي، محمد بن عمر، (٢٠٠٤م)، (المحصول في علم أصول الفقه)، تحقيق (عادل عبد الجواد)، ط٢، ج١، ص٧، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض.

[٢] الآمدي، علي بن محمد(٢٠٠٣م)،(الإحكام في أصول الأحكام) تحقيق(عبد الرزاق عفيفي) ط١، ج١، ص٢١، دار الصميعي، الرياض.

[٣] الطوفي، سليمان بن عبد القوي (١٩٨٧م)، (شرح مختصر الروضة)، تحقيق (عبد اللة التركي)، ط١، ج١، ص٢٢٠، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[٤] ابن الحاجب، عثمان بن عمر(٢٠٠٠م)،(مختصر المنتهى ومعه شرح العضد)، تحقيق(فادي نصيف)، ط١، ص٩، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٥] الإسنوي، (نهاية السول)، ج١، ص٧. ينظر شرح هذا التعريف بتفصيل في:

البدخشي، محمد بن الحسن (منهاج العقول)، ج١، ص٢٠ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت.

المطلب الثاني (موضوع علم أصول الفقه واستمداده)

أولاً (موضوع علم أصول الفقه):

موضوعُ العِلم ما يُبحث فيه عن أعراضهِ الذاتيّة. وجَميعُ مَباحثِ أصول الفقه راجَعة إلى **إثباتِ أعْرَاضٍ ذاتيّةٍ للأدلة والأحكام**، من حيثُ إثباتُ الأدلة للأحكام، وثبُوتِ الأحكام بالأدلة، بمعنى أنَّ جميعَ مسائلِ هذا الفن هو **الإثباتُ، والثبوت**[1].

يقولُ صدرُ الشريعَة المَحبوبيّ:
(يُبحثُ في هذا العِلم عن الأدلةِ الشرعيّةِ والأحكام الكليّتين، من حَيثُ إنّ الأولى مُثبتة للثانيةِ، والثانية ثابتة بالأولى.... فموضُوعُ هذا العلم **الأدلة الشرعية والأحكام**، إذ يُبحثُ فيه عن العَوارض الذاتيّة للأدلةِ الشرعيّةِ، وهي: إثباتُ الحُكم، وعن العَوارض الذاتيّةِ للأحكام، وهي: ثبوتها بتلكَ الأدلة)[2].

وذهبَ بعضُ الأصوليّين إلى أنّ مَوضوعَ أصولِ الفقه: **الأدلة فقط** دونَ الأحكام، وعليهِ فلا يُبحَثُ في الأحكام قصداً وإنّما يُبَحثُ فيها تبعاً.

يقولُ الآمديّ في مَعرض بيانهِ لمَوضوع علم أصُول الفقه:
(لمّا كانت مَباحِثُ الأصوليّين في علمِ الأصول لا تَخرُجُ عن أحوالِ الأدلةِ المُوصِلةِ إلى الأحكام الشرعيّة المَبحُوثِ عنهَا فيهِ، وأقسامِها واختلافِ مَراتبها، وكيفيّةِ استثمارِ الأحكام الشرعيّةِ عَنهَا على وجهٍ كليّ، كانت هي مَوضوعُ علم الأصول)[3].

والصّوابُ أنّ مَوضوعَ علم أصولِ الفقه يَتسِعُ ليَشمَلَ البَحثَ في كلٍّ من الأدلةِ - باعتبار أنّها المَقصِد الأساسيّ-، والأحكام - باعتبارها مُتعلقة بهَا وتابعة لهَا-.

وعليه فبَحثُ الأصوليّ يتركزُ على دِراسةِ الأدلة، وبَحثهُ في الأحكامِ تبَعٌ لها.[4]

---

[1] الشوكاني، محمد بن علي، (٢٠٠٣م)، (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول)، تحقيق (محمد حلاق)، ط٢، ص٥٤، دار ابن كثير، دمشق .

[2] المحبوبي، عبيد الله بن مسعود، (التوضيح شرح التنقيح)، تحقيق(محمد درويش)، ج١، ص٥٥، دار الأرقم، بيروت.

[3] الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج١، ص٢١.

[4] بدران، بدران أبو العينين، (أصول الفقه الإسلامي)، ص٣٦، مؤسسة شباب الجامعة، مصر.

فالأصوليّ لا يَبحثُ في الأدلة الجُزئيّة، ولا فيما تدلُّ عليه من الأحكام الجُزئيّة. وإنّمَا يبحثُ في الدليل الكليّ وما يَدلُّ عليه من حُكم كليّ، ليضعَ قواعدَ كليّةٍ لدلالة الأدلة كي يُطبقها الفقيه على جُزئيات الأدلة لاستثمار الحُكم التفصيليّ منها، **والفقيه** لا يَبحثُ في الأدلة الكليّة ولا فيما تدلُّ عليهِ من أحكام كليّة، وإنّمَا يبحثُ في الدليلِ الجُزئيّ وما يدلُّ عليه من حُكم جزئيَ.[1]

ثانياً (استمداد علم أصول الفقه)[2]:

يُقصد باستمداد أصول الفقه، العُلوم والمَوادّ التي استَمَدّ منها أصول الفقه مُكوناته الأساسيّة، وهي إما **موادّ يَتوقفُ فهمُ أصول الفقه على مَعرفتها والإحاطةِ بها،** وإما **مواد لها تأثيرٌ في تكوين أصول الفقه ابتداءً.**

يقول الجوينيّ: (أصول الفقه مُستمدّة من الكلام، والعربيّة، والفقه. و**الكلام**[3] نعني به مَعرفة العَالم، وأقسامه، وحَقائقه، وحِدَثه، والعلم بمُحدِثهِ، وما يَجبُ له من الصفات، وما يَستحيلُ عليه، وما يجوزُ في حَقهِ، والعلم بالنبوات، ... ومن مَوادّ أصول الفقه: **العربيّة،** فإنّهُ يتعلقُ طرفٌ صَالحٌ منه بالكلام على مُقتضى الألفاظ، ولن يكونَ المَرءُ على ثقةٍ من هذا الطرف حتى يكونَ مُحققاً مُستقلاً باللغة والعربيّة. ومن مواد الأصول: **الفقه،** فإنه مَدلولُ الأصول، ولا يُتصور دَركُ الدليل دونَ دَركِ المَدلول.)[4].

وعليهِ فإتقانُ علمِ أصول الفقهِ يتطلبُ التعمُّقَ والإحاطة بعلوم العربيّة إضافة إلى معرفة قدرٍ صَالحٍ من علم الكلام وعلم الفقه.

---

[1] خلاف، عبد الوهاب، (علم أصول الفقه)، ط٨ ، ص١٤، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة. ينظر كذلك:

- الباقلاني،محمد بن الطيب(١٤١٨هـ)،(التقريب والإرشاد)،تحقيق(د.عبد الحميد أبو زنيد) ط١،ج١،ص١٧٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- البصري، محمد بن على (١٩٦٤م)، (المعتمد في أصول الفقه)، تحقيق(محمد حميد الله)، ج١، ص١١، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق.

يقول ابن النجار: [**موضوع علم الفقه**: أفعال العباد، من حيث تعلق الأحكام الشرعيّة بها، و**مسائلهُ** مَعرفةُ أحكامها من واجبٍ وحرامٍ ومُستحبٍ ومكروهٍ ومُباح]. ينظر: ابن النجار، (شرح الكوكب المنير)، ، ج١، ص٣٦.

[2] ابن برهان، أحمد بن علي (١٤٠٣هـ)، (الوصول إلى الأصول)، تحقيق(د.عبد الحميد ابو زنيد)، ط١،ج١، ص٥٤، مكتبة المعارف الرياض.

[3] ينظر [**أسس العلاقة بين علمي الأصول والكلام**]: الشتيوري، د.محمد بن علي الجيلاني(٢٠٠٨م)،(علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام)، ط١، ص٤٥-٢٠٢، مكتبة حسن العصرية، بيروت.

(وهو رسالة دكتوراه نوقشت بالمعهد العالي لأصول الدين جامعة الزيتونة، تونس).

[4] الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (البرهان في أصول الفقه)، تحقيق (عبد العظيم الديب)، ج١، ص٨٤، دار الأنصار، القاهرة.

شرحَ عبارة الجوينيّ هذه وزادها بياناً بتفصيل بديع الزركشيّ ينظر: الزركشي، (البحر المحيط)، ج١، ص٢٨

المطلب الثالث (ثمرة علم أصول الفقه وواضعه)

أولاً (ثمرة علم أصول الفقه وفائدته):

يُعتبرُ علم أصول الفقه مِن أجَلّ عُلوم الشريعة وأكثرها نفعاً، وذلك أنّهُ يَجمعُ بين عُلوم العقل والنقل، ويُمهّدُ طرق الفقه ويُبين مَسالكهُ، وهو السبيلُ الذي يَسلكه الفقيه لبُلوغ مَرتبة الاجتهاد.

يقول ابن خلدون: (إعلم أنّ أصول الفقه من أعظم العُلوم الشرعيّة، وأجلهَا قدراً، وأكثرها فائدة)[1].

ويقول الغزاليّ: (أشرفُ العلوم مَا ازدوجَ فيه العقلُ والسّمعُ، واصطحبَ فيه الرأيُ والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنّهُ يأخذ من صَفو الشرع والعقل سَواءَ السبيل، فلا هو تصرفٌ بمَحض العُقول، بحيثُ لا يتلقاهُ الشرع بالقبول، ولا هو مَبنيٌّ على مَحض التقليد، الذي لا يشهدُ له العَقل بالتأييدِ والتسديد)[2].

ويُبيّن القرافيّ مَنزلة علم أصول الفقه في الاجتهادِ والفتوى بقوله:

(يتعينُ على مَنْ لا يشتغلُ بأصول الفقه أنْ لا يُخرّجَ فرعاً أو نازلة على أصول مَذهبهِ، ومَنقولاتهِ، وإنْ كثرت مَنقولاته جدّاً فلا تُفيدُ كثرةُ المَنقولات مَع الجَهل بما تقدّم - مباحث علم الأصول- كما أنّ إمَامَهُ لو كثرت مَحفوظاتهُ لنُصوص الشريعةِ من الكتابِ والسُنةِ وأقضيةِ الصحابةِ، ولم يكن عَالماً بأصولِ الفقه حَرُمَ عليه القياسُ والتخريجُ على المَنصوصَات من قِبلِ صاحبِ الشرع، بل حَرُمَ عليه الاستنباط من نصوص الشارع، **لأنَّ الاستنباط فرعُ مَعرفةِ أصول الفقه**... كما أنَّ إمامَهُ لو فاتهُ شرطُ أصول الفقه وحَفظ النصوصَ واستوعبها يَصيرُ مُحدثاً ناقلاً فقط لا إماماً مجتهداً)[3].

ومَثلُ علم أصول الفقه بالنسبةِ للفقه كمَثل علم المنطق بالنسبةِ لسائر العُلوم الفلسفيّةِ، فهو مِيزانٌ يضبطُ العقل ويمنعهُ من الخطأ في الفكر، وكمَثل علم النحو بالنسبةِ للنطق العربيّ والكتابةِ العربيّة، فهو ميزانٌ يضبطُ القلمَ واللسانَ ويمنعُهما من الخطأ، كذلك علم الأصول فهو ميزانٌ بالنسبةِ للفقيه يضبطُ الفقيهَ، ويمنعهُ من الخَطأ في الاستنباط[4].

---

[1] ابن خلدون، (المقدمة)، ص٥٠١.

[2] الغزالي، (المستصفى)، ج١، ص١٢. ينظر كذلك: السبكي، (الإبهاج في شرح المنهاج)، ج١، ص٥.

[3] القرافي، أحمد بن إدريس، (٢٠٠٧م)، (الفروق)، تحقيق (محمد سراج)، ط٢، ج٢، ص٥٤٥، دار السلام، القاهرة.

[4] ابو زهرة، (أصول الفقه)، ص٨.

ثانياً (واضعُ علم أصول الفقه)[1]:

أوّلُ مَن دوّن مِنْ قواعدِ علم أصول الفقه وبحوثه مَجموعَة مُستقلة مُرتبة مؤيّداً كلّ ضابطٍ منها بالبُرهان ووجهةِ النظر فيه (الإمام **محمد بن ادريس الشافعي** ت٢٠٤هـ). فقد كتبَ فيه رسالتهُ الأصوليّة[2]، والتي هيَ أولُ مُدوّن في هذا العلم وصَلَ إلينا فيما نعلم، ولهذا اشتُهرَ على ألسنةِ العُلماء: أنّ الشافعيّ هو واضعُ علم أصول الفقه[3].

يقول الفخر الرازي: (اتفقَ الناسُ على أنّ أولَ من صنّف في هذا العلم هو الشافعيّ، وهو الذي رتبَ أبوابهُ، وميّزَ بعض أقسامهِ عن بعض، وشرحَ مراتبهُ في الضعفِ والقوّةِ....واعلم أنّ نسبة الشافعيّ إلى علم أصول الفقه، كنسبةِ أرسطاطاليس الحكيم إلى علم المنطق، وكنسبةِ الخليل بن أحمد إلى علم العَروض ....)[4].

وينبَغي التنبُّهُ إلى أنَّ **علم أصول الفقه نشأ مع علم الفقه، وإنْ كانَ الفقه قد دُوّنَ قبلهُ**، لأنّهُ حيثُ يكونُ فقهٌ يكونُ حَتماً مِنهاجُ استنباط، وحيثُ كانَ المِنهاجُ يكونُ حَتماً لا مَحالة أصولَ الفقه. ولا غرَابة في أنْ يكونَ البحثُ في فروع الفقه وتدوينها مُتقدماً على تدوين أصول الفقه، لأنّهُ إذا كانَ علمُ أصول الفقه مَوازينَ لضبطِ الاستنباط ومَعرفةِ الخطأ من الصّواب فهو علمٌ ضَابط، والمادّةُ هي الفقه، وكذلك الشأنُ في كل العُلومِ الضَابطةِ، فالنحو مُتأخرٌ عن النطق بالفصحَى،... والناس كانوا يتجادلونَ ويُفكرونَ قبل أنْ يُدَوّنَ أرسطو علمَ المنطق[5].

---

[1] ينظر: عبد الرازق، مصطفى (الإمام الشافعي) ، عدد شهر جمادى الآخرة، سنة ١٤٢٣هـ، مجلة الأزهر.

وأصلُ هذا الكتاب سبعُ مقالات نفيسة فيها تحقيق ونظرٌ دقيق نشرها شيخ الأزهر (مصطفى عبد الرازق) في مجلة (الرسالة) سنة ١٩٣٣-١٩٣٤م بعنوان (الشافعي واضع أصول علم الفقه)، ثمّ نُشرت هذه المقالات بعد ذلك في عدد خاص من مجلة (الأزهر).

[2] يقول أحمد محمد شاكر - محقق كتاب (الرسالة) للشافعيّ- في مقدمته البديعة للكتاب:

(الشافعيّ لم يُسمّ [الرسالة] بهذا الاسم، وإنما يُسميها [الكتابَ] أو يقول: [كتابي] أو[كتابنا] ... ويظهر أنّها سميت [الرسالة] في عصره، بسبب إرساله إيّاها لعبد الرحمن بن مهدي . وهذا **كتاب [الرسالة] أول كتاب ألفَ في [أصول الفقه] بل هو أول كتاب ألف في [أصول الحديث] أيضاً**... وأقول: إنّ أبواب الكتاب ومسائله...هذه المسائل عندي أدقُّ وأغلى ما كتب العلماء في أصول الحديث....وكتاب [الرسالة] بل كتب الشافعيّ أجمع، كتب أدبٍ ولغة وثقافة، قبل أن تكون كتبَ فقهٍ وأصولٍ)

الشافعي، محمد بن ادريس (١٩٣٩م)، (الرسالة)، تحقيق وشرح (أحمد محمد شاكر)، ط١، ص١٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

[3] خلاف، (أصول الفقه)، ص١٧.

[4] الرازي، محمد بن عمر(١٩٨٦م)، (مناقب الإمام الشافعي)، تحقيق (أحمد السقا)، ط١، ص١٥٣، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. ينظر كذلك: الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (٢٠٠٤م)، (التمهيد في تخريج الفروع على الاصول)، تحقيق (محمد إسماعيل)، ط١، ص٢٤، دار الكتب العلمية، بيروت.

[5] أبو زهرة، (أصول الفقه)، ص١٣. ينظر كذلك: أبو زهرة، محمد (١٩٤٨م)، (الشافعي- حياته وعصره، آراءه وفقهه-)، ط٢، ص٢٩٧، دار الفكر العربي، القاهرة.

المبحث الثالث

الصّلة بينَ علم المَنطق وعِلم أصول الفقه

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول : موقفُ علماءِ الشرع مِن علم المنطق.
- المطلب الثاني : مراحلُ الصّلة بينَ علم المَنطق وعلم أصول الفقه.
- المطلب الثالث : أشكال الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه ومَظاهرها.

المبحث الثالث

الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه[1]

المطلب الأول (موقفُ علماءِ الشرع مِن علم المنطق)[2]

علمُ المنطق - كما سَبَق البيان- علمٌ آليّ، لا يختصّ بأمّةٍ مُعينةٍ دون سائر الأمم، وهو كسائر العُلوم المُشتركةِ التي تتناقلها الأمَمُ بَعضها عن بعض، وإنْ كانَ اليونانُ هُم أكثرُ مَن بَرعوا فيهِ وأولُ مَن صنفوا فيه، ثمّ انتشرَ هذا العِلمُ في الناس عن طريق اليُونان حتى وصلَ إلى المُسلمين مُترجماً من اليونانيّة إلى العربيّة[3].

وكان المُترجمون ينقلونَ المنطق مَع أمثلتهِ التي كانت في مُجملِها مُعبرةً عنْ عقائدِ اليونان التي تتعارضُ مع عقائدِ المُسلمين، فكانَ علمُ المنطق في هذه المَرحلةِ **مَخلوطاً بأمثلة وضلالاتٍ فلسفيّة**.

ثمّ لمّا اشتغلَ به العُلماءُ المُسلمونَ المُحققونَ الناقدونَ حَرّروا مَسائلهُ الأصليّة، وخلصوها من شوائبِ تلك الأمثلةِ التي تُخالفُ العَقائدَ الإسلاميّة، بل ووضعوا من الشواهدِ والأمثلة ما يتفق وعقائدِ المُسلمين[4].

وعليه فإنّ اختلافَ العُلماءِ في حُكم عِلم المنطق مُتجِهٌ إلى ذلك القسم المُختلطِ بأباطيلِ الفلاسفةِ وضلالاتهم، أمّا المنطق المُصَفّى من تلك الضلالات فالعُلماءُ مُتفقونَ على جَوازه.

---

[1] بعد البحث الطويل وقفت على رسالتين علميتين في هذا الموضوع:

- الأولى: رسالة دكتوراه، بعنوان (**الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق**)، تأليف (رافع طه الرفاعي العاني). قدمت لجامعة بغداد، سنة ٢٠٠٣م. وصدرت بعد ذلك ٢٠٠٦م في كتاب ٢٧٣ ص، عن دار المحبة ، دمشق و دار آية ، بيروت .
- الثانية: رسالة ماجستير، بعنوان (**علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق**)، تأليف (وائل سلطان الحارثي)، قدمت لجامعة أم القرى، سنة ٢٠١٠م ، وصدرت بعد ذلك ٢٠١٢م، في كتاب ٥٦٠ ص، عن مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ...... وهي أجود الرسالتين.

[2] ينظر (**موقف علماء الدين من الفلسفة وعلم المنطق**) الخطيب، محمد نمر(١٩٥٢م)،(المدخل إلى دراسة المنطق)، ط١ ص٨٧ وما بعدها، دمشق.

[3] ينظر:

- (**انتقال الفلسفة اليونانيّة إلى العالم الإسلامي**) في: النشار، علي سامي(٢٠٠٨م)،(نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) ط١،ج١، ص١٠٤، دار السلام، مصر.
- (**مسالك الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي**) في: نفيسة، محمود (٢٠١٠م)، (أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي)، ط١، ص٥٠، وما بعدها ، دارالنوادر، دمشق.

[4] فودة، سعيد عبد اللطيف، (٢٠٠٤م)، (الميسر لفهم معاني السلم)، ط٢، ص١٣، دار الرازي، عمان.

يقول الباجوريّ: (اعلم أنّ عِلم المنطق قسمان: **أحدهما ما هو خالٍ عن ضلالاتِ الفلاسفةِ** المُكفرَة وغيرها ... وهذا القسم **لا خلافَ في جواز الاشتغال به، بل هو فرضُ كفايةٍ** على أهل كلّ إقليم لأنّهُ يَتوقفُ عليه ردُّ الشكوكِ في علم الكلام وهو فرضُ كفاية، ومَا يتوقفُ عليهِ فرضُ الكفايةِ يكونُ فرضَ كفايةٍ، ومَحلّ ذلك إذا لم يُستغنَ عنهُ بجودةِ الذهن وصِحةِ الطبع... **وثانيهما ما ليس خالياً عن تلك الضلالاتِ**، كالمَذكور في كتبِ المُتقدمين، وهذا القسم **هو الذي فيه الخلاف**)[1].

وبناءً على التفصيل السابق نقول:

اختلفت مَواقفُ العُلماءِ وتباينت من علم المنطق، ويُمكننا حَصرُ مَواقفهم في ثلاثةِ اتجاهاتٍ:

۞ **الاتجاه الأول:** مَن وقفَ موقفَ المُناهِض لعلم المنطق المُعارض له[2]، بحُجّةِ أنّهُ من العلوم المُحْدَثةِ المُبتدعَةِ وثنيّةِ المَصدر، وأنّهُ مَدخلُ الفلسفةِ التي هي أسّ كلّ شرّ، إضافة إلى أنّهُ يُمكنُ الاستغناءُ عنه بالفطرة السليمةِ والسليقة المُستقيمَة،[3] وعليهِ فقد ذهبَ أصحابُ هذا الاتجاهِ إلى تحريم الاشتغال بعلم المنطق. وممن نُقلَ عنهُ هذا القول مِن العلماء: **(ابن الصلاح، والنوويّ، وابن تيمية، والذهبيّ، والسيوطيّ)** وغيرهم.

يقول ابن الصلاح في فتواهُ المشهورة: (الفلسفة أسّ السفهِ والانحلال، ومادةُ الحيرةِ والضلال،... وأما المنطق فهو مَدخلُ الفلسفةِ، ومَدخلُ الشرّ شرٌّ، وليسَ الاشتغالُ بتعليمهِ وتعلمهِ مما أباحهُ الشارع، ... وأمّا استعمالُ الاصطلاحاتِ المَنطقيّة في مَباحثِ الأحكامِ الشرعيّةِ، فمنَ المُنكراتِ المُستبشعةِ والرّقاعاتِ المُستحدثةِ...)[4].

وقد نُقِلَ عن النوويّ قوله بالتحريم، نقلَ ذلك السيوطيّ في مَعرض بيانهِ لأقسام العُلوم حيثُ قال: (الرابعُ: حرامٌ، كالفلسفةِ، والشعبذةِ، والتنجيم،... ودخلَ في الفلسفة: المَنطق، وصَرّحَ بهِ النوويّ في طبقاتهِ، وابن الصلاح في فتاويهِ، وخلائق آخرون)[5].

---

[1] الباجوري، (حاشيته على متن السلم)، ص٢٩.

[2] ينظر مبحث (نفور المتزمتين من المنطق): الطويل، توفيق (١٩٦٤م)، (أسس الفلسفة). ط٤، ص٤٢٢، دار النهضة العربية، القاهرة. والأولى - عندي- عدم استعمال لفظة (**المتزمتين**)، تجنباً للإيهام، فإنها من الألفاظ التي كثيراً ما يُساءُ فهمُها في هذا العصر.

[3] ينظر في بيان **إمكان الاستغناء عن علم المنطق، والاستعاضة عنه بعلوم العربية**، المُناظرة الفريدة بين: أبي سعيد السيرافي، وأبي بشر متى بن يونس، والتي أوردها: التوحيدي، أبو حيّان، (الأمتاع والمؤانسة)، تحقيق (احمد أمين و أحمد الزين)، ج١، ص١٠٧-١٢٩، دار مكتبة الحياة، بيروت.

[4] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، (١٣٤٨هـ)، (فتاوى ابن الصلاح)، ط١، ص٣٥، المطبعة المنيرية، مصر.

[5] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(١٩٩٦م)، (الأشباه والنظائر)، تحقيق (خالد ابو سليمان)، ط٢، ص٥١٥، دار الفكر، بيروت.

ويقولُ ابن تيميّة عَن علم المنطق: (ما زالَ عُلماءُ المُسلمينَ وأئمة الدين يَذمونهُ ويذمونَ أهلهُ، ويَنهونَ عنهُ وعن أهلهِ..)، وقال - في عبارته المشهورة - : (المنطقُ اليونانيُّ لا يَحتاجُ إليهِ الذكيّ، ولا يَنتفعُ بهِ البليد)[1].

ويقولُ الذهبيّ: (المَنطق نفعهُ قليلٌ، وضَررهُ وبيلٌ، وما هو مِن عُلوم الإسلام)[2].

وبَالغَ السيوطيّ في ذمّهِ حيثُ قالَ: (فنّ المَنطق فنّ خبيثٌ مَذمومٌ، يَحْرُمُ الاشتغالُ بهِ، مَبنى بَعض ما فيهِ على القول بالهيولي الذي هوَ كفرٌ يَجرُّ إلى الفلسفةِ والزندقةِ، وليسَ له ثمرةٌ دينيّة أصلا بل ولا دنيويّة، نصّ على مَجمُوع ما ذكرتهُ أئمة الدين وعُلماءُ الشريعة)[3]. وذكر منهم أربعينَ عَالماً.

❂ **الاتجاهُ الثاني:** مَن وقفَ مَوقفَ المُؤيّدِ للأخذِ بعلمِ المنطق والاستفادة مِنهُ، بحُجّةِ أنّهُ مِنْ عُلوم الآلات التي يُنتفعُ بها في تقويم الفِكر وضبطِ الاستدلال، فهو ميزانٌ للبَحثِ والفكر، ومِعيارٌ للنظر، (فيكون بالنسبةِ إلى أدلةِ العُقول، كالعَروض بالنسبةِ إلى الشعر، والنحو بالإضافةِ إلى الإعراب)[4] وذهب أصحَابُ هذا الاتجاه إلى الحَثِّ على تعلم عِلم المنطق، بَلْ وعَدَّهُ آخرونَ من شرائِطِ الاجتهاد. وأشهرُ من تبنّى هذا الاتجاه - بالدفاع والتأييدِ والتصنيف- **(ابن حزم، والغزاليّ، وابن رشد الحفيد).**

يقولُ ابن حزم الظاهِريّ في مُقدمة كتابهِ (التقريبُ لحَدِّ المنطق): (وليَعْلَمْ من قرأ كتابنا هذا: أنّ مَنفعة هذهِ الكتبِ ليست في عِلم واحدٍ فقط، بل في كلِّ عِلم)[5].

ويقولُ في (رسَالة مَراتبِ العُلوم): (فإذا بلغَ الإنسانُ حيثُ ذكرنا، أخذ في النظر في حُدودِ المَنطق.... فبهذا العِلم يقفُ على الحَقائق كلها، ويُميزهَا من الأباطيلِ تمييزاً لا يبقى مَعهُ ريبٌ)[6].

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (مجموعة الفتاوى)، تحقيق (خيري أسعد)، ج٩، ص٨-٥٤، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

[2] الذهبي، محمد بن احمد، (١٣٤٧هـ)، (بيان زغل العلم والطلب)، ص٢٤، مطبعة التوفيق، دمشق.

[3] السيوطي،عبد الرحمن بن أبي بكر، (القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق)، ضمن كتاب (الحاوي للفتاوى)، ج١، ص٢٥٥، دار الجيل، بيروت.

[4] الغزالي، محمد بن محمد (١٩٦١م)، (معيار العلم)، تحقيق(سليمان دنيا)، ص٥٩، دار المعارف، مصر.

[5] ابن حزم،علي بن أحمد، (١٩٨٣م)، (رسائل ابن حزم الأندلسي)، تحقيق (احسان عباس)، ط١، ج٤، ص١٠٢،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

[6] ابن حزم، (رسائل ابن حزم الأندلسي)، ج٤، ص٧٢.

وقالَ الغزاليّ قبل شُروعِهِ في ذكر المُقدمةِ المَنطقيّةِ التي افتتح بها كتابهُ (المُستصفى): (وليست هذهِ المُقدمة من جُملةِ علم الأصول، ولا من مُقدماتهِ الخاصّةِ بهِ، بل هي مُقدمّة العُلوم كلها، **ومَنْ لا يُحيط بها فلا ثقة بعلومهِ أصلاً)**[1].

وأمّا ابن رشد الحَفيد، فقد صنّفَ كتاباً حَاولَ فيه التوفيقَ بينَ عُلومِ الشريعةِ وعُلومِ الفلسفةِ والمنطق، وسمّاهُ بـ **(فصل المَقال فيما بينَ الشريعةِ والحكمةِ من الاتصال)**. وقد قال فيهِ بعدَ إيرادِ حُجَجِ الشرعِ على وجُوبِ النظر العقليّ:

(فقد تبينَ من هذا أنّ النظرَ في كتبِ القدماءِ واجبٌ بالشرع، إذ كانَ مَغزاهُم في كتبهم ومَقصدُهم هو المَقصدُ الذي حَثنا الشرعُ عليه)[2] .

۞ **الاتجاه الثالث**: وذهبَ أصحابُهُ إلى جَوازِ الاشتغال بعلم المَنطق، لِمَنْ كَمُلَ عقلهُ حتى يُميّز بينَ الحقِّ والباطلِ، ويكونَ مع ذلك قد اشتغلَ بالكتابِ والسنّة كثيراً، فيهتدي بنورهِما إلى الصّواب، فضلاً عن نور عقلهِ[3].

وممن نصرَ هذا الاتجاه **(تاج الدين السبكيّ مُتابعاً والدهُ تقيّ الدين)** حيثُ قال:

(نحن نذهبُ إلى ما أفتى بهِ شيخُ المُسلمين، وإمامُ الأئمة،...وهو أبي...حيثُ قالَ: .... ينبغي أنْ يُقدّمَ على الاشتغالِ بهِ الاشتغالَ بالقرآن والسنّةِ والفقهِ، حتى يَرسخَ في الذهن تعظيمُ الشريعةِ وعُلمائها، فإذا تمَّ ذلكَ، وعلمَ المَرءُ من نفسهِ صِحّة الذهن، حتى لا تروجَ عليه الشبهة، ولقي شيخاً ناصِحاً حَسن العقيدةِ، جازَ له - والحالة هذهِ - الاشتغالَ بالمنطق، وانتفعَ بهِ، وأعانهُ على العُلوم الإسلاميّة، قال: وهو مِن أحسنِ العُلومِ وأنفعها في كل بَحثٍ)[4].

ويقولُ تاج الدين السبكيّ: (وأمّا المنطق .... والذي نقولهُ نحنُ: أنّه حَرامٌ على مَنْ لم ترسَخ قواعدُ الشريعةِ في قلبهِ، ويمتلئ جَوفهُ من عظمةِ النبيّ الكريم وشرعهِ..، وشيئاً كثيراً جداً مِن حديث النبي ﷺ...، ويَعرف مِن فرُوعِ الفقه ما يُسمّى بهِ فقيهاً....، أنْ ينظرَ في الفلسفة. وأمّا مَنْ وصلَ إلى هذا المَقام فلهُ النظرُ فيها للردِّ على أهلها، ولكن بشرطين: **أحدُهما** أنْ يثقَ مِنْ نفسهِ بأنّهُ

---

[1] الغزالي، (المستصفى)، ج١، ص٢٩.

[2] ابن رشد، محمد بن أحمد، (فصل المقال)، تحقيق (محمد عمارة)، ص٢٨، دار المعارف، مصر.

[3] الجندي، عبد الرحيم فرج، (٢٠٠٦م)، (شرح السلم في المنطق)، ص٧، المكتبة الازهرية، القاهرة.

[4] السبكي،عبد الوهاب بن علي، (١٩٩٩م)، (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، تحقيق (علي معوض)، ط١، ج١، ص٢٨٢، دار عالم الكتب، بيروت.

وصَلَ إلى درجةٍ لا تُزعزعُها رياحُ الأباطيل، وشبهُ الأضاليل وأهواءُ المُلاحدة، **والثاني** ألا يمزجَ كلامَهُم بكلامِ أهل الإسلام)[1].

وممن ذهبَ هذا المَذهبَ **الأخضريّ** حيثُ قال في مَتن السّلم:

والخُلفُ في جَواز الاشتغالِ	بـهِ عـلـى ثـَلاثـَةٍ أقـوالِ
فابنُ الصّلاح والنَواوي حَرّمَا	وقـالَ قـومٌ ينبـغـي أنْ يُعلـمَا
والـقـولـة المشهُورةُ الصّحيحَة	جَـوازهُ لـكامِـلِ الـقـريـحَـة
مُمارسِ السـنّـةِ والـكِـتَـابِ	لـِيَهـتـدِي بـهِ إلـى الـصّوابِ

قالَ الأخضريّ في شرحِهِ لمتن السُّلم: (والمُختارُ الصّحيحُ، جَوازهُ لذكيّ القريحَةِ، صَحيح الذهنِ، سَليم الطبعِ، مُمَارسِ الكتابِ والسنّةِ، لِئلا يَؤولَ إلى اتباعِ بعضِ الطرقِ الوهمِيّة، فيُفسدَ المُقدمَاتِ والأقيسَةِ النظريّةِ، فتزلَّ قدمُهُ في بَعضِ الدركاتِ السّفليّةِ)[2].

۞ وهذا الاتجاه هو أرجحُ الاتجاهاتِ الثلاثةِ، وهوَ الذي اشتهرَ عندَ المُتأخرينَ قبُولهُ والأخذَ بهِ. معَ التنبيهِ مَرَّةً أخرى إلى أنَّ **مَحَلَّ الخِلافِ إنّمَا هو المَنطقُ المُختلط بكلامِ الفلاسفةِ وأباطيلهم،** أمَّا المَنطقُ الخَالصُ مِنْ ذلكَ، فلا يَمْنَعُ أحدٌ تعَلمَهُ وتعليمَهُ، بلْ هو مِنْ فُروضِ الكفاياتِ، كغيرهِ مِنْ عُلوم الآلآت، وكغيرهِ مِنَ العُلوم التي لمْ تتعين على الأفراد.[3]

---

[1] السبكي، عبد الوهاب بن علي، (١٩٩٦م)، (معيد النعم ومبيد النقم). تحقيق (محمد النجار)، ط٣، ص٧٨، مكتبة الخانجي، القاهرة.

[2] الأخضري، عبد الرحمن بن الصغير، (٢٠٠٦م)، (السلم المرونق في علم المنطق)، تحقيق (بلقاسم ضيف)، ط١، ص٥٠، دار ابن حزم، بيروت.

[3] الجندي، (شرح السلم)، ص٧.

المطلب الثاني (مراحلُ الصّلة بينَ علم المَنطق وعلم أصول الفقه)[1]

تبينَ لنا مِن خلال التعريفِ بعلم المنطق أنّهُ عِبارةٌ عَن مَجموعة **قوانين وقواعد فكريّة عامّة** ينتجُ عن مُراعاتها تجنّبُ الخطأ في التفكير. وأمّا علم أصول الفقه فهو قواعدُ إجماليّة تنبني عليها الفروعُ الفقهيّة، ومَعلومٌ أنّ القواعد التي يُبحَثُ فيها في عِلم الأصول، **هي قواعد فكريّة، ولكنّ مَوضوعها خاصّ**، ومَقصودُها الوصولَ إلى العِصمَةِ من الخطأ في عمليّةِ طلبِ الحُكم الشرعيّ. **والحكمُ الشرعيّ مِن جُملةِ الأمُورِ التي يُتوصّلُ إليها بالفكر**، نعم، هذا الفكرُ مَخصُوصٌ ومُقيدٌ بكونهِ فكراً في مَوادّ شرعيّة، وبضَوابط شرعيّة، ولكنّهُ في النهاية يبقى فكراً، فهو إذا فكرٌ خاصٌّ[2]، وقد سَبَقَ البيانُ أنّ المَنطق يَبحثُ في الفكر العامِّ، فيظهرُ لنا أنّ **العَلاقة بينَ علم المنطق وعلم أصول الفقه هي علاقة الخُصوصِ والعُموم**[3]، فالأصولُ أخصُّ مُطلقاً مِن علم المَنطق، وعلمُ المَنطق أعمُّ مُطلقاً. ومَعلومٌ أنّ **ما ثبتَ مِنَ الأحكامِ على الأعمِّ يَجِبُ ثبوتهُ في حُكمِ الأخصِّ**، وهذا من الأمور المُتقررة لدى العُقلاء، ويَنتجُ من هذا أنَّ أحكامَ وقواعدَ علم المَنطق يَجبُ الاعتبارُ بها في عِلم الأصول، لأنّ عِلمَ الأصولِ أخصّ من علم المَنطق.[4]

بهذهِ الطريقةِ العقليّةِ نَستطيعُ إدراكَ مَا بينَ علم المَنطق وعلم أصول الفقه من صِلةٍ وثيقةٍ، وإنْ كانت هذهِ الصّلة والعَلاقة قد مَرَّتْ من الناحيةِ العمليّة بمَراحلَ مُتعددةٍ مُتفاوتةٍ من الظهورِ والخَفاءِ، يَظهرُ ذلك جَليّاً من خلال تتبع المُصنّفاتِ الأصوليّةِ بحَسَبِ تسلسُلها التاريخي. ونستطيع بالجُملة رَصدَ هذه العلاقة وتطورها من خِلالِ حَصْرِهَا في ثلاثِ مَراحل:[5]

---

[1] ينظر(صلة المنطق بالعلوم الإنسانيّة) محمد، علي عبد المعطي(١٩٨٨م)،(المنطق وفلسفة العلم)، ص٤٣، دار المعرفة الجامعيّة، مصر.

[2] يقول د فتحي الدريني: **[ليس المقصود بـ(الرأي) ما كان مظهراً للتفكير المحض إجماعاً**، إذ التفكير المُجرَّد ليس مصدراً للتشريع في الإسلام، بل هو افتئاتٌ على حقِّ الله في التشريع، ولو كان جُهداً جادًّا غير مدفوع بالهوى والغرض ما دام لم ينطلق من مفاهيم الشريعة، وحقائق التنزيل، ومُثله العليا، ومقاصده الأساسيَّة] ويقول في موضع آخر: [واضحٌ إذاً أنَّ المُجتهد بالرأي لا يقفُ به اجتهادهُ عند منطق اللغة، أو ما تفيدهُ ألفاظها من معانٍ ظاهرة، بل يسير على **منهج يُحكمُ الصِّلة بين النصِّ، والملكةِ الفكريةِ المُقتدرة**، التي تدبرُ الأمر في النصِّ، **على أساس من قواعد تحدد معالم الاجتهاد بالرأي حتى لا يقعَ المُجتهدُ في الخطأ في الفكر**، أو يتأثر بالهوى والغرض. وبذلك يختلف منهج الاجتهاد بالرأي، عن منهج الظاهريّة الذين لا يكلفون أنفسهم مشقة البحث عن مُراد الشَّارع، ولا عن السبب المُوجب للحكم، ولا عن المصلحة التي هي غاية التشريع. كما يختلف عن منهج الفيلسوف الذي يحتكمُ إلى الفكر المَحض، أو منطق العقل المُجرَّد. **فكلٌّ من المنهج اللغويّ المحض، والمنهج العقليّ المحض، لا يتفقُ مع التشريع بما هو نصوصٌ ودلالاتٌ وإرادة وروحٌ ومقاصد]** الدريني، د فتحي (٢٠٠٨م)، (المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي)، ط٣، ص١٨، ص٣٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[3] ينظر [حقيقة مسمى العموم وحدّه]، و [حدّ التخصيص] في: القرافي، أحمد بن إدريس (١٩٩٩م)، (العقد المنظوم في الخصوص والعموم)، تحقيق(د احمد عبد الله)، ط١، (ج١، ص١٥٧)، (ج٢، ص٧٩)، المكتبة المكيّة، القاهرة.

[4] فودة، سعيد (٢٠٠٢م)، (تدعيم المنطق)، ط١، ص١٠، دار الرازي ، عمان.

[5] ينظر تفصيل هذه المراحل بدقة، مع التتبع التاريخي وإيراد الأمثلة والشواهد: الحارثي، (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق)، ص٣٣٠-٣٧٩. وما ذكرته هنا ملخص ما أورده بتصرف.

۞ المرحلة الأولى: (مرحلة الاختلاطِ بينَ المعارف المنطقيّة والكلاميّة والأصوليّة)

حيثُ كانَ التواجُد المنطقيّ في المُصَنفاتِ الأصوليّةِ عبارةٌ عن مَجموعَةٍ من مَسائلَ مُنتقاة ومُتفرقةٍ من علم المنطق، قدّمَت في كتبِ الأصولِ مُختلطة بمَجمُوعةٍ من المَسائلِ الكلاميّة النظريّة، وصيغت في شكلِ مُقدّماتٍ مَنهجيّةٍ قبلَ الشُّروع في دِراسةِ أدلةِ وقواعدِ أصول الفقه.

وقد كانت المَباحثُ المنطقيّة في هذه المَرحلةِ تبَعٌ لمَباحثِ علمِ الكلامِ ومَسائلهِ[1]، ومن خلالها وبصُورةٍ غيرِ مُباشرةٍ انتقلت هذه المَباحثُ المنطقيّة إلى عِلمِ أصول الفقه. ويظهرُ أثرُ علم المنطق في المُصنفات الأصوليّة في هذه المَرحلةِ من خلال عدّة أمورٍ أهمّها:

- استخدامُ عددٍ من المُصطلحاتِ المنطقيّة التي شاعَت في كتبِ عِلم الكلام، كمصطلح: (الحَدّ، والتناقض، والاستقراء،.... وغيرها).
- تقريرُ بعضِ المَسائلِ المَنهجيّةِ ذاتِ الأصلِ المَنطقيّ، مثل: (تقسيم العلم إلى ضروريّ ونظريَ استدلاليّ).
- النزعَة الجَدليّة في البَحثِ والمُناقشةِ، عن طريق ايرادِ الاعتراضات والجَوابِ عنها، بطريقةٍ مُنظمَة وغير مَسبوقةٍ.
- الاستدلالُ ببعض أنواع الأدلةِ المنطقيّة، كالقياس الشرطيّ المُنفصلِ (السّبر والتقسيم).
- الصّياغة المنطقيّة، أي على الشكلِ المنطقيّ لجُملةٍ من الاستدلالات.

وممن ظهرَ أثرُ علم المَنطق في مُصنفاتهم في هذه المَرحلةِ - النصفُ الثاني من القرنِ الرابع الهجريّ- : القاضي **عبد الجبار المعتزلي** في كتابهِ (العُمَد). وشرحُهُ له أيضاً. والقاضي **أبو بكر الباقلاني** في كتابهِ (التقريبُ والإرشاد). **وأبو الحسين البصري** من خلال كتابه (المُعتمد في أصول الفقه). **وأبو المعالي الجويني** في كتابهِ (البُرهان في أصول الفقه). **وأبو الوليد الباجي** في كتابه (إحكام الفصول في أحكام الأصول). **وأبو إسحاق الشيرازي** في كتابه (شرح اللمع).... وغيرهم.[2]

---

[1] **علم الكلام**: (هو علم يتضمن الحِجاجَ عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنّة). (مقدمة ابن خلدون)، ص٥٠٧. وعلم الكلام كما يظهر في تعريفه، أشدّ صِلة بعلم المنطق من علم الأصول، وهو من الناحية التاريخية أسبق في الاهتمام والتأثر بعلم المنطق، ومن خلاله انتقلت المباحث المنطقية إلى علم أصول الفقه، فهو القنطرة التي تصل بين العلمين. ينظر ارتباط علم المنطق بعلم الكلام:

ريشر، نيقولا (١٩٨٥م)، (تطور المنطق العربي)، ترجمة(د محمد مهران)، ط١، ص١٠٠، دار المعارف، مصر.

[2] الحارثي، (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق)، ص٣٥١.

۞ المرحلة الثانية: (مرحلة تطوير العلاقة بينَ علم المنطق وعلم أصول الفقه وتعميقها)

وفي هذه المَرحلةِ تعمّقتِ العَلاقة واشتدتِ الصّلة بينَ علم المَنطق وعلم أصول الفقه، فقد كانت صُورة التأثر بعلم المنطق في هذهِ المَرحلةِ أوضحَ وأصرَحَ من المَرحَلةِ السابقة، وتمتدُّ هذهِ المَرحلة من بدايةِ القرن الخامِس الهجريّ، حتى مُنتصفِ القرن السادس الهجريّ.

ومن العلاماتِ الفَارقةِ في هذه المرحلةِ ما يلي:

- **وضعُ مقدمةٍ منطقيّة خالصَة**، هي أليقُ بالوضعِ المَشهورِ عندَ المناطقة في بدايةِ بعض المُصنفاتِ الأصوليّةِ. وأولُ من وضعَ مُقدمة مَنطقيّة خالصة، **الغزاليّ** في صَدرِ كتابهِ (المُستصفى) وسمّى تلكَ المُقدمة المنطقية بـ(مدركِ العقول). وقد تابعَ الغزاليَ عددٌ من الأصوليين في إفرادِ مُقدمةٍ منطقيّةٍ في صَدر كتبهم الأصوليّة، منهم:
ابن قدامة المقدسي في كتابهِ (روضة النَاظِر وجُنّة المُنَاظِر)، وغيره.

- **نصّ بعضُ الأصوليين علي لزومِ مَعرفةِ المُفتي لمَباحثِ علم المنطق، واشتراط العلم بهِ للمُجتهد**. يقولُ الغزاليّ في بدايةِ المُقدمةِ المنطقيّةِ التي افتتح بها كتابهُ المُستصفى: (وليست هذهِ المَقدمَة مِن جُملةِ علم الأصول ولا من مُقدماتهِ الخاصّةِ بهِ، بل هِي مُقدمة العلوم كلها، **ومَنْ لا يُحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا)**[1].
ومما اشترط مَعرفة علم المنطق في االمُجتهدِ الفخر الرازي حيثُ قالَ في مَعرضِ ذكرهِ لشرائِط المُجتهد: (يشترط مَعرفة شرائِط الحدِّ، والبُرهان على الإطلاق).
قالَ القرافيّ في شرحهِ لهذا الشرطِ: (قلنا: لا يُمكنُ مَعرفة ذلك إلا بإيعابِ[2] علم المَنطق، فإنّهُ ليسَ فيهِ إلا ذلك، فيكونُ المَنطقُ شَرطاً في مَنصِبِ الإجتهاد، فلا يُمكنُ حينئذٍ أنْ يقالَ: الاشتغالُ بهِ مَنهيٌ عَنهُ)[3].

- مُحاولة **صِياغةِ بعض المَباحثِ المَنطقيّة بلُغةٍ أصوليّةٍ**، وإيرادِ أمثلةٍ وتطبيقاتٍ فقهيّةٍ عليها. ويظهرُ ذلك جلياً في مُصنفاتِ الغزاليّ وأهمها كتابهُ (مِعيارُ العلم) وغيرهِ، ومن قبلهِ ابن حزم في كتابهِ (التقريبُ لحدِّ المَنطق والمَدخلُ إليهِ بالألفاظِ العاميّةِ والأمثلةِ الفقهيّةِ).

---

[1] الغزالي، (المستصفى)، ج١، ص٢٩.

[2] (**إيعابُكَ** الشيء في الشيء، كأنه يأتي عليه كله). ابن منظور (لسان العرب)، ج١، ص٧٩٩.

[3] القرافي، احمد بن ادريس(١٩٩٥م)، (نفائس الأصول في شرح المحصول)، تحقيق(عادل عبد الجواد)، ط١، ج٩، ص٣٨٣٣، مكتبة نزار الباز، الرياض.

۞ المرحلة الثالثة: (مرحلة المَزج والإدراج، والتفعيلِ والإعمال)[1]

وتمتدّ هذه المَرحلة من مُنتصفِ القرن السادس الهجريّ، إلى القرن السابع وما بَعدهُ.

ومن السّماتِ والظواهر المُميزةِ لهذهِ المَرحلةِ ما يلي:

- **مَزجُ وإدراجُ المَسائلِ والقواعدِ المنطقيّةِ في ثنايا مباحثِ علم أصول الفقه**، عن طريق بَثّ مَسائلِ المَنطقِ وتوزيعها على المَواضعِ المُلائمَةِ لهَا في أبواب أصول الفقه، بحيثُ تُصبحُ المسائلُ المنطقيّة جُزءاً من مَسائلِ أصول الفقه.
- **إعمالُ بعضِ القواعدِ والمَسائلِ المَنطقيّةِ، وتفعيلها في مُحيطِ البَحثِ الأصوليِّ تقريراً واستدلالاً.**

ومن أهمِّ نمَاذج التصنيفِ الأصوليِّ في هذهِ المرحلةِ كتابُ (المَحصول في علم أصول الفقه) للفخر الرازيّ، حيثُ أوردَ في مُقدماتِ كتابهِ بَاباً مُستقلاً تناولَ فيهِ مَباحثَ الألفاظِ المَنطقيّة[2]. كما ذكر أنواعَ وتفاصيلَ القياسِ المَنطقيِّ الصّوريِّ بأمثلتها في أثناءِ نقاشهِ لتعريفِ القياس، ومن الأدلةِ المَنطقيّةِ المُشتهرةِ (الاستقراء)[3]، وقد أدرجهُ الرازيّ ضِمنَ الأدلةِ المُختلفِ فيها في آخر كتابهِ (المَحصول)[4] وتابعهُ في ذلكَ بعضُ الأصوليين.

ومن نماذج الإدراجِ اللافتةِ، ما قامَ بهِ الآمديّ في كتابهِ (الإحكام في أصول الأحكام) حيثُ عقدَ باباً في مَعنى الاستدلال وأنواعِهِ[5]، ثمَّ ذكرَ من هذهِ الأنواع، القياسَ العقليّ المَنطقيّ.

وما قامَ بهِ الرازيّ معَ دليلِ الاستقراء، والآمديّ مع القياس المنطقي، يُفيدُ تحوّلَ النظرةِ عن القوانين و الأدلةِ المنطقيّةِ من مُجردِ مُقدّمةٍ عقليّةٍ لتنظيم التفكير - كما يُقدمُها الغزاليّ وغيره- إلى كونها أحدَ المَصادرِ والأصولِ لمَعرفةِ واستنباطِ الأحكام الشرعيّةِ، حيثُ تمَّ تكييفُ الاستقراءِ و القياس في العقلِ الأصوليِّ المَنهجيِّ ضمنَ إطارِ الأدلةِ المُختلفِ فيها وأنواع الاستدلالِ المُفيدةِ في فهم وتكوينِ الخطابِ الشرعيِّ.[6]

---

[1] الحارثي، (علاقة أصول الفقه بعلم المنطق)، ص٣٦٩.

[2] الرازي، (المحصول)، ج١، ص١٠٩.

[3] (**الاستقراء:** لغة التتبع، من استقريت الشيء إذا تتبعته. وعند المنطقيين: قول مؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلي). التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج١، ص١٧٢.

[4] الرازي، (المحصول)، ج٤، ص١٤٦٨.

[5] الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٤، ص١٤٥.

[6] الحارثي، (علاقة أصول الفقه بعلم المنطق)، ص٣٧٢.

المطلب الثالث (أشكال الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه ومَظاهرها)

أولاً (أشكال الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه):

أخذت الصّلة والعلاقة بينَ علم المنطق وعلم أصول الفقه أشكالاً مُتنوعة، تبعاً لطريقةِ التأثير والتأثرِ بينهُما من جهةِ الوضوحِ والخفاء، ومن أبرز أشكالِ هذهِ الصّلة: [1]

- **(الأثرُ المُباشر)** وهو **الأثرُ المَنقولُ والمُستنسخُ من المَصدرِ المَنطقيّ إلى المُصنّفِ الأصوليّ بدونِ إجراءِ أيّ تعديل عليه.** مثل: مسألة الحَدّ، أو تقسيم العلم إلى ضروريّ ونظريّ، وسردِ بعضِ مصادر العلم الضروريّةِ.
وأجلى مثالٍ للتأثرِ المُباشرِ كان في نقل علم المنطق جُملة في صورةِ مُقدمَاتٍ مَنطقيّةٍ في صَدر المُصنفاتِ الأصوليّة، كمَا فعلَ الغزاليُّ في مُقدمةِ كتابهِ (المُستصفى)[2]، وابن قدامَة في كتابهِ (روضَة الناظِر وجُنّة المُناظر)[3].
ثمَّ تطورَ التأثيرُ المُباشرُ بنقلِ وبَثّ جُملةٍ من المَسائلِ والقواعدِ المَنطقيّةِ وتوزيعها على المَواطن المُلائمةِ لها في المُصنفاتِ الأصوليّةِ، كما فعلَ الرازيّ في (المَحصول)، والآمديّ في (الإحكام في أصول الأحكام).

- **(الأثر المُعدَّل)** وهو **الأثرُ الذي أعيدَ تشكيلهُ وفقَ رؤيةٍ مَخصوصةٍ**، ومن ذلك أنّ المنهجَ المنطقيّ الأرسطيّ في تجلياتهِ عندَ الفلاسفةِ الإسلاميين والمتكلمين لم يسلم من الفحصِ والنقد والإضافةِ وإجراءِ التعديلات اللازمةِ[4]، وأظهرُ مثال لهذا الصنفِ من الآثار: هو مَوقفُ بعض بعض الأصوليين من شرطِ الحدِّ في تطبيقِ (نظريّةِ الحدّ) في التعريفات، حيثُ ذهبوا إلى تعديلهِ من اشتراطِ الماهيّةِ في تحقيق الحدّ - كمَا عندَ المَناطقةِ- إلى الاكتفاءِ بالمُطالبةِ بحُصولِ التمييز للمُعَرّفِ.[5]

---

[1] الحارثي، (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق)، ص٤١٤ ، وما بعدها.

[2] الغزالي، (المستصفى)، ص٣٠-١٣١.

[3] المقدسي، (روضة الناظر وجُنة المُناظر)، ج١، ص٦٤-١٤٣.

[4] ينظر: الصلة بين الدين والفلسفة عند الإسلاميين، وما قام به فلاسفة الإسلام من نقد وتمحيص لمختلف الآراء الفلسفية: عبد الرازق، مصطفى (١٩٥٩م)، (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة)، ط٢، ص٧٧-٨٢، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة.

[5] ينظر مقارنة مفهوم الحدّ عند المناطقة والأصوليين: العاني، (الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق)، ص١٣٩-١٥٥.

- **(الأثر المُتولّد)**[1] وهو **الأثرُ المَتفرّعُ عن الاطرادِ في تطبيق المَنهج**، فالقوانين المَنهجيّة عادة ما تؤثرُ في مِيلادِ أفكارٍ مُتفرّعةٍ عنها بعاملِ النموّ التراكميّ والإضافةِ المعرفيّةِ، والاستجابةِ للعلل المُؤثرةِ والسّياقاتِ التي توجِّهُ دفة البحثِ.

وهذا الصنفُ حَضرَ في أنواع التأثيراتِ التي ظهرت في علم أصولِ الفقه نتيجة علاقتهِ بعلم المنطق، حيثُ كانَ لبعض النظرياتِ و القواعدِ المنطقيّةِ تأثيرٌ داخليٌّ في حَركةِ التدوين التي تفاعلت مَع المنهاج الأصوليّ والكلاميّ.

ومن نماذج ذلك، الآثارُ المُتولدةُ عن اعتمادِ نظريّةِ الحَدِّ، مثل:

ظاهرةِ شرح التعريفات وتعدادها، والتي تعتبرُ ظاهرةً جديدةً في المُصنفاتِ الأصوليّة منذ القرن الخامس الهجريّ تقريباً. ومن الأرجَح أنّهَا تولدت عن الصياغةِ الدقيقةِ والتركيب القانونيّ للحُدود، حتى ظهرت في شكلٍ أقربَ إلى الإبهامِ والإلغاز، فاحتيجَ إلى بَيانها وشرحها، وبيان مُحترزاتها.

ويُشيرُ الآمدي إلى شيءٍ من ذلك في كتابهِ (الإحكام). بل ويَعتني ببيانِ المُرجّحاتِ عند نقد الحُدود، ففي آخر كتابهِ المَذكور يَعقدُ فصلاً مُلحقاً بباب التراجيح، يُفصّلُ فيهِ أنواع الترجيحاتِ الواقعةِ بينَ الحُدودِ على أسَاس الشرائطِ المَنطقيّةِ المُعتادةِ في المَنهج المَنطقيّ.[2]

- **(الأثرُ التطبيقيّ)** وهو **الأثرُ الناتجُ عن توظيفِ وتشغيلِ القوانين المنطقيّةِ**، وهو النوعُ الذي يظهرُ غالباً في نقدِ الحُدود والاستدلالات، أو تركيبِ الأدلةِ وصياغتها.

وذلك كإعمالِ صُوَرِ وأشكالِ الأدلةِ المَنطقيّةِ في الاستدلالاتِ الأصوليّةِ، كدليل السبر و التقسيم[3] (القياسُ الشرطيّ المُنفصل) وبُرهان الخُلف (القياسُ الشرطيّ المُتصل) وصُورةُ القياس الاقترانيّ.[4]

---

[1] ويسميه د طه عبد الرحمن: (**استلهاماً**). ينظر: كتابه (في أصول الحوار وتجديد علم الكلام)، ط٤، ص١٥٣.

[2] الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٤، ص ٣٤٧.

[3] [**السبر والتقسيم**: وهو إيراد أوصاف الأصل - أي المقيس عليه- وإبطال بعضها ليتعيّن الباقي للعليّة.

كما يقال: علة الحدوث في البيت، إما التأليف، وإما الإمكان. والثاني باطل بالتخلف، لأن صفات الواجب ممكنة بالذات وليست حادثة، فتعين الأول]. الجرجاني، (التعريفات)، ص٩٩. [ويسميه المناطقة (**القياس الشرطي المنفصل**) فإن لم يكن تقسيماً سموه بـ(**المتصل**) وهو في اللغة: الاختبار ... وسُمي به لأن المُناظر في العلة يُقسم الصفات ويختبر كلّ واحد منها في أنهُ هل يصلحُ للعليّة أم لا ؟.... وقسم الكيا السبر إلى ما يُستعمل في القطعيات، وهو المُفضي إلى اليقين بأنْ يكون حاصراً يقيناً، بالدور بين النفي والإثبات... وهو الملقب بـ(**برهان الخلف**)]. الزركشي، (البحر المحيط)، ج٥، ص٢٢٢- ٢٢٨.

[4] الحارثي، (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق)، ص٤١٩.

ينظر مقارنة بين الدلالة الأصولية والدلالة المنطقيّة: العاني، (الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق)، ص١٠٦-١١٤.

ثانياً (مظاهرُ الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه):

من أهمِّ المَظاهرِ التي تجلت فيها الصّلة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه ما يأتي:

١. ذكرُ طائفةٍ من المُصنفاتِ الأصوليّةِ، في مُقدماتها، عدداً من القواعدِ المنطقيّةِ، كالحدّ وشروطهِ وأقسامهِ، والقياس وأنواعه وشروطِ إنتاجهِ. ومَباحثَ تتعلقُ بالدلالات، وتقاسيم الألفاظِ، على مَنهج المناطقةِ.

٢. تطبيقُ المَباحثِ المنطقيّةِ على المَباحثِ الأصوليّة، من جهةِ التقسيمات اللفظيّةِ، والتعريفات، والاستدلالاتِ، ونقدُ التعريفاتِ وِفقَ مُصطلحاتِ المَنطقيين، واستعمالُ المَنهج نفسهِ في الاستدلال.

٣. ظهورُ طائفةٍ من المُصطلحاتِ المَنطقيّةِ في عِباراتِ الأصوليين، كالعُموم، والخُصوص، والمُطلق، والعُموم والخُصوص الوجهيّ، والعُموم والخُصوص المُطلق، والتضادّ، والتناقض، واللازم، والمَلزوم، والمُلازمَة، والحدّ، والرسم ، والجنس، والنوع، والفصل، والخاصّة، والعرض العام، والأعراض الذاتيّة، والمُفارقة، والغريبة، والمَوضوع، والمَحمول، والقوّة، والفعل، والاستغراق، وغير ذلك[١].

٤. ظهُورُ ما يُسمى بالجَدلِ على طريقةِ الفقهاءِ، وهو إثارةُ الاعتراضاتِ على الأدلة، وبيانِ المَخْلصِ من ذلك[٢].

٥. بَعثُ روح التصنيفِ الدقيقِ بينَ العُلماءِ، بتنظيم البُحوثِ وترتيبها، ومُلاحظةِ القواعدِ بصفةٍ شاملةٍ، وأكثر ما يظهرُ هذا في مُصنفات المُتأخرين من الأصوليين.

٦. التفرقة الواضِحَة بينَ دلالاتِ الألفاظ، وتمييز المُصطلحاتِ، بوضع حدود دقيقة لها.[٣]

---

[١] ينظر بيان معاني هذه المصطلحات:

- الجرجاني، (التعريفات)، ص٥٤، ٦٠، ٦٩، ٧٢، ٨٢، ٩٤، ١٢٩، ١٥٤، ١٨٢، وغيرها.
- التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاح الفنون والعلوم)، ج١، ص٦٢٣، ٧٤٥، ٨١٦، ج٢، ص١١٧١، ١٢٣٤، ١٥٦٧، وغيرها .

[٢] ينظر على سبيل المثال:

- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (٢٠٠١م)،(المنهاج في ترتيب الحجاج)، ط٢، دار الغرب الاسلامي، بيروت.
- ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل (١٩٩٥م)، (الجدل على طريقة الفقهاء)، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

[٣] الباحسين، يعقوب (٢٠١١م)، (طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين)، ط٤، ص٢٣، مكتبة الرشد، الرياض.

الفصل الثاني

"التناقض" عند المناطقة

ويشتملُ على مبحَثين :

❖ المبحث الأول:

تعريفُ "التناقض" في العربيَّة، وعندَ المناطقة، وبيان الألفاظ ذاتِ الصلة به.

❖ المبحث الثاني:

شروط "التناقض" عند المناطقة، ومنزلتهُ بين المَباحِث المنطقيّة، ومنزلته بين مباحث علم البحث والمُناظرة.

تمهيد

تناولت في الفصل الأول علمَ المنطق، وعلمَ أصول الفقه، والصّلة بينهما. واتضحَ لنا أنَّ بينَ العِلمَيْن وشائجَ وصِلاتٍ ظاهرَة لا يُمكن إغفالهَا، يَظهر ذلك جَلياً بيسيرٍ من التأمّل في كُتب كِلا العِلمَين، خاصَّة كتب المُتأخرين من الأصوليّين[1].

ومن المَباحثِ التي تناولها كلٌّ من المناطقة والأصوليين بالبيان والدراسَة في كُتبهم، وكان لها أثرٌ واضحٌ فيما بُني عَليها بعد ذلك من قواعدَ وفروع فقهيّة، مَبحثُ **"التناقض"**.

وكانَ السبقُ في دِراسته والتقعِيد له وتفصيل القولِ فيه للمناطقة - كما هو الشأنُ في جُلِّ القواعد العقليّة العَامّة التي وضَعها المناطقة أولاً ثمّ استثمرها عُلماءُ الأصول فيما بعد- حيث ذكروا تعريفه، وشروطه... وغير ذلك مِن تفصيلاتٍ مُتعلقةٍ به.

وفي هذا الفصل تناولتُ بالدراسَة (**"التناقض" عند المناطقة**). - وذلك من بَابِ دراسةِ الجزئيّ بعد الكليّ، والخاصّ بعد العَامّ- وهو مَبحَثٌ مُهمٌ من مَباحِث علم المنطق، يَدلُّ على أهميّته أمورٌ منها: **جَعْلُ المناطقة (قانونَ عَدم التناقض) أحدَ قوانين الفكر الرئيسيّة، ودراستَهُم مَبحث "التناقض" في أحكام القضايا، واعتمادُهم "التناقض" كأحدِ طُرق الاستدلال المُباشِر بالتقابل.**

كما تناولتُ مَنزلة التناقض في عِلم البَحثِ والمُناظرة، وذلك لشدّةِ الصِّلةِ بينهُ وبينَ علم المَنطق مِنْ جهة، ولكونهِ تناولَ التناقض بالدراسَة باعتباره مَسلكاً من مَسالك إبطال دليل الدعوى.

وستكونُ دراستي "للتناقض" في هذا الفصل من خِلال مَبْحثينِ رئيسين:

- **الأوّل: في تعريف "التناقض" في العَربيَّة، وعندَ المناطقة، وبَيانِ الألفاظ ذاتِ الصّلة به.**
- **والثاني: في شروط "التناقض" عندَ المناطقة، ومَنزلته بين المَباحث المَنطقيّة، ومنزلته بين مباحث علم البحث والمُناظرة.**

وقد حاولتُ جَهْدِي أنْ أفصّلَ القولَ من غير تطويلٍ مُمِلّ، ولا إيجازٍ مُخِلّ.

---

[1] ينظر على سبيل المثال:

- ابن أمير الحاجّ، محمد بن محمد (١٣١٦هـ)، (التقرير والتحبير)، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر.
- المَحلي، محمد بن أحمد (٢٠٠٠م)، (شرح المحلي على جمع الجوامع)، ط١، دار الفكر، بيروت.
- الأنصاري، محمد بن نظام الدين (١٩٩٤م)، (فواتح الرّحمُوت شرح مُسلم الثبوت)، تحقيق (إبراهيم رمضان)، مطبوع في حاشية كتاب (المستصفى) ، ط١، دار الأرقم، بيروت.

.... وغيرها.

المبحث الأول

تعريفُ "التناقض" في العربيَّة، وعند المناطقة، وبيان الألفاظ ذاتِ الصلة به

ويشتملُ على مطلبين:

- المطلبُ الأولُ: تعريفُ "التناقض" في العربيّة، وعندَ المناطقة.
- المطلبُ الثاني: الفاظ ذاتُ صِلَةٍ "بالتناقض".

المبحث الأول

تعريفُ "التناقض" في العربيَّة، وعند المناطقة، وبيان الألفاظ ذاتِ الصلة به

المطلب الأول (تعريفُ "التناقض" في العربيّة، وعند المناطقة)

أولاً (تعريف "التناقض" في العربيّة):

"التناقض" بضمّ القاف -على وزن تفاعُل- مَصْدرٌ للفعل المَاضي (تناقض) بفتح القاف - على وَزن تفاعَلَ-. وجذرهُ الثلاثيّ (نَقَضَ)، فهو إذاً فعلٌ خُماسيٌ ثلاثيُّهُ مزيدٌ بحرفين: تاءٌ قبل فائهِ، وألفٌ بين الفاء والعين، [نقضَ، تناقضَ، تناقض = فعلَ، تفاعَلَ، تفاعُل].

ويجيءُ بناءُ **(تفاعَلَ)** في العربيّة للدلالة على **المُشاركة**، نحو: تخاصَمَا وتعارَكَا. أو للدلالة على **التكلّف**، نحو: تجاهَلَ و تكاسَلَ، أو للدلالة على **المُطاوعة**، نحو: باعدتُهُ فتباعَدَ[1].

والتناقضُ فيه مَعنى المُشاركة، إذ هو تقابلٌ بين قضيّتين على وجهٍ مَخصُوص، بحيثُ إنّ كلاً من القضيتين يُبطلُ الحُكم الذي أبرمته الأخرى[2].

وللفعل الثلاثيّ (نقض) في أصلِ استعمَاله مَعنيان رئيسيّان:

الأول: **نكْثُ الشيء**، والثاني: **جنسٌ من الصّوت**.

يقولُ ابن فارس: (النون والقاف والضاد، أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على **نكْثِ شيءٍ**،[3] ورُبما دلَّ على معنىً من المعاني على **جنسٍ من الصّوت**. ونقضتُ الحَبل والبناءَ. والنّقيضُ: المَنقوض، ولذلك يُقال للبَعيرِ المهزول: نِقضٌ، كأنّ الأسفارَ نَقضتهُ، وجمعُه أنقاض[4]. والمُناقَضَة في الشّعر

[1] ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (٢٠٠٥م)، (شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك)، تحقيق (محمد عبد الحميد)، ط١، ج٤، ص٢١٣، مكتبة دار التراث، القاهرة.

[2] الخبيصي، عبيد الله بن فضل الله (١٩٦٠م)، (حاشية العطار على شرح الخبيصي)، ص١٩٢، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

[3] **النكْثُ:** (نقض ما تعقِده وتصلِحه من بيعةٍ وغيرها)، ابن منظور (لسان العرب)، ج٢، ص١٩٦.

[4] يقول البطليوسي: [(**النَّقضُ**) بالفتح: ضدُّ الإبرام. و(النِّقضُ) بالكسر: الجَمَلُ الهزيل...و(النُّقضُ) بالضمّ: ما ينتقِضُ من البُنيان] البطليوسي، ابن السيد (١٩٨٢م)، (المثلث)، تحقيق(صلاح مهدي الفرطوسي)، ط١، القسم الثاني، ص٢٠١، دار الحرية للطباعة، بغداد.

من هذا، كأنّه يُريدُ أنْ ينقضَ ما أرَبَّهُ صَاحبهُ[1]. ونقضُ العَهدِ مِنه أيضاً..... أما الصّوت: فيُقال لصَوتِ المَفاصِل: نقِيضُها، ....لأنَّها كأنّها تنتقِضُ فيُسمَعُ لها صوتٌ عند ذلك)[2].

وما ذكرهُ أصحَاب المَعاجم اللغويّة لا يَخرجُ في جُملتهِ عمّا ذكره ابن فارس[3].

۞ وقد وردت مَادّة (نقضَ) في القرآن الكريم في مَواضع مُتعددة، وجَاءت بالمَعْنيين اللذين ذكرهُما ابن فارس

- فمن المَعنى الأول، الذي هو **(نَكْثُ الشيء)**:

قوله ﷻ : ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ [النحل/٩٢]

قال ابن جرير الطبريّ: (يقولُ تعالى ذكره ناهياً عبادهُ عنْ نقض الأيمَان بعد توكيدها، وآمراً بوفاء العُهود، ومُمثلاً ناقضَ ذلك بناقِضَةِ غزلِها مِن بَعد إبرامِه ونَاكِثتهِ من بعد إحكامه: ولا تكونوا أيُّها الناس في نقضِكم أيمَانكم بعد توكيدهَا وإعطائكم الله بالوفاء بذلك العُهودَ والمَواثيقَ ﴿كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ يعني: مِنْ بعدِ إبرام)[4].

ويقول أبو حيان الأندلسيّ: (النقضُ ضدُّ الإبرام، وفي الجرْم[5]: فكُّ أجزائهِ بَعضِها من بَعض)[6].

ويزيدُ الفيروزابادي المَعنى بياناً بقوله: (المُناقضَة في القول: أنْ يتكلمَ بما يتناقضُ مَعناهُ. والتناقض: خِلافُ التوافق. والانتِقاض:الانتِكاثُ. .... والنِّكثُ بالكسر: أنْ تُنقضَ أخْلاقُ[7] الأخبيةِ الأخبيةِ والأكْسِية لتُغزل ثانية. ونَكَثَ العَهْد والحَبلَ فانتكثَ، أي نقضهُ فانتقضَ)[8].

---

[1] **أرَبّه:** (ربَبْتُ الأمر، أرُبُّهُ رَبّاً و ربابة: أصلحته ومتنته). ابن منظور (لسان العرب)، ج١، ص٤٠٥.

[2] ابن فارس (معجم مقاييس اللغة)، ج٥، ص٤٧٠.

[3] ينظر على سبيل المثال: - ابن منظور (لسان العرب)، ج٧، ص٢٤٢. - الزبيدي (تاج العروس)، ج١٩، ص٨٨.

[4] الطبري، محمد بن جرير (٢٠٠١م)، (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تحقيق (محمود الحرستاني)، ط١، ج١٣، ص١٩٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[5] **الجِرْمُ:** (الجِرْمُ، بالكسر: الجَسَدُ، والجمع القليلُ أجْرام). ابن منظور (لسان العرب)، ج١٢، ص٩٢.

[6] الأندلسي، أبو حيّان محمد بن يوسف (١٩٩٣م)، (البحر المحيط)، تحقيق (عادل عبد الجواد، وآخرين)، ط١، ج٥، ص١١٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

[7] (شيءٌ **خَلَقٌ**: بالٍ...يُقال: ثوبٌ خَلَق.. والجمعُ خُلقانٌ و أخْلاق..). ابن منظور (لسان العرب)، ج١٠، ص٨٨.

[8] الفيروزابادي، محمد بن يعقوب، (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز)، تحقيق (عبد العليم الطحاوي)، ج٥، ص١١٥، المكتبة العلمية، بيروت.

- ومن المَعنى الثاني، الذي هو (**جنسٌ من الصّوت**):

قوله ﷻ :﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ۝ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح/٢-٣]

قال الفخر الرازي: (وأما قوله ﴿أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ فقال عُلماءُ اللغة: الأصلُ فيه أنّ الظهرَ إذا أثقلهُ الحِملُ سُمع له نقيضٌ، أي صوتٌ خفيّ، وهو صَوت المَحَامِلِ والرحَال والأضلاع)[١].

ويقول القرطبيّ: (﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ أي: أثقلهُ حتى سُمِعَ نقيضُه، أي: صوتُه. وأهلُ اللغةِ يقولون: أنقضَ الحِمْلُ ظهرَ الناقةِ: إذا سَمِعْتَ له صَريراً من شدَّة الحَمل. وكذلك: سَمعتُ نقيض الرَّحلِ، أي: صَريرَه[٢])[٣].

ويُفصّل الآلوسي في بيان مَعنى الآية الكريمة فيقول: (﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ أي حَملهُ على النقيض، وهو صَوتُ الانتقاض والانفكاك، أعني الصّرير،.... فنقيض الظهر: ما يُسمَعُ من مَفاصِله من الصوت لثقل الحِمْل... وإسنادُ الإنقاض للحِمْلِ إسنادٌ للسبب الحَامل مَجازاً، والمُراد بالحِمل المُنقِض هنا ما صَدرَ منه ﷺ قبلَ البعثة مما يشُقّ عليه ﷺ تذكّره لكونه في نظره العالي دون مَا هو عليهِ عليه الصلاة والسلام بَعدُ)[٤].

وقد ذهبَ الزمخشريّ إلى أنّ استعمال مَادّة (نقضَ) يَقعُ في العربيّة على ضربين:

حَقيقيّ، نحو: **نقضَ البناءَ والحبلَ**. و**مجازيّ**، نحو: **نقضَ العهد**، وناقضَ قوله الثاني الأول.

يقولُ الزمخشريّ: (نقضَ البناءَ والحبلَ، وانتقضَ وتنقّضَ،...... ومن **المَجاز**: نقضَ العهدَ. وناقضَ قولُه الثاني الأوّل. وفي كلامِه تناقضٌ. وهذا نقيضُ ذاك، أي مُناقضه. وتناقض القولان والشاعِران، وناقض أحدُهمَا الآخر: يقولُ قصيدة فينقضُ صَاحبُه عليه. وهذه القصيدة نقيضَةَ قصيدة فلان. ولهُما نقائضُ، ومنهُ نقائضُ جرير والفرزدق)[٥].

---

[١] الرازي، محمد بن عمر (١٩٨١م)، (التفسير الكبير ومفاتح الغيب)، ط١، ج٣٢، ص٤، دار الفكر، بيروت.

[٢] (**صَرَّ يَصِرُّ..صَريرا**:صَوَّت وصَاحَ أشدَّ الصياح..صَرَّ المَحْملُ..وصَرّ القلمُ والباب أي صَوَّت)ابن منظور(لسان العرب)،ج٤،ص٤٥٠.

[٣] القرطبي، محمد بن أحمد (٢٠٠٦م)، (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق (عبد الله التركي، وآخرين)، ط١، ج٢٢، ص٣٥٦، مؤسسة الرسالة، بيروت. يُنظر كذلك:

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف (١٩٨٣م)، (تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب)، ط١، ص٣٠٠، المكتب الإسلامي، بيروت.

[٤] الآلوسي، محمود بن عبد الله، (روح المعاني) ط٢، ج٣٠، ص١٦٨، دار احياء التراث العربي، بيروت.

[٥] الزمخشري (أساس البلاغة)، ج٢، ص٤٧١.

ثانياً (تعريف "التناقض" عند المناطقة):

للمَناطقة في تعريف "التناقض" اتجاهَان رئيسيّان:

- **الاتجاه الأول:** ذهبَ جُلُّ المناطقة إلى أنَّ التناقض عِبارة عن:

(اختلافِ قضيّتين بالإيجاب والسلب بحَيثُ يلزمُ لذاتهِ مِن صِدق إحداهُما كذبُ الأخرى).

وممن ذهبَ هذا المَذهب في تعريف "التناقض" (**ابن سينا، والساويّ، وقطب الدين الرازي، والخبيصيّ**، وغيرهم).

يقولُ ابن سينا: ("التناقض" هو اختلافُ قضيّتين بالإيجاب والسلب يلزمُ منه أنْ يَكونَ أحدُهما صادقاً والآخر كاذباً)[١]. وهذا التعريف أورده ابن سينا في (مَنطق المشرقيّين)[٢]. وتعريفهُ له في كتابيهِ (الإشارات والتنبيهات)[٣]، و(النجاة)[٤]، لا يَخرجُ في جُملته عن هذا التعريف.

ويقولُ الساويّ في تعريفه: (هو اختلافُ قضيّتين بالسلب والإيجاب بحيثُ يلزمُ عنه لذاته أنْ تكون إحداهما صَادقة والأخرى كاذبة)[٥].

وقريبٌ منه تعريف قطب الدين الرازي له بأنّهُ: (اختلافُ قضيّتين بالإيجاب والسلب بحيثُ يقتضي لذاته صدقَ إحداهما وكذبَ الأخرى كقولنا: زيد إنسان، وزيد ليس بإنسان)[٦].

وعرّفهُ الخبيصيّ بأنّهُ: (اختلافُ قضيّتين بحيث يلزمُ لذاته من صدق كلّ من القضيتين كذب الأخرى وبالعكس)[٧].

---

[١] (**القضيّة**: بالفتح عند المنطقيين ويُسمّى خبراً وتصديقاً أيضاً ، وهو قولٌ يصحّ أن يُقال لقائله إنّه صادق فيه أو كاذب).

(يطلق **السّلبُ** عند المنطقيين والحكماء سواء كان بفتحتين أو بفتح الأول وسكون الثاني، على مُقابل **الإيجاب**. قالوا: الإيجاب والسلب قد يُراد بهما الثبوت و اللاثبوت، فثبوت شيء لشيء إيجاب وانتفاؤه عنه سلب. وقد يعبّر عنهما بالوقوع واللاوقوع ، وبوقوع النسبة ولا وقوعها). التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج٢، ص١٣٢٥ / ج١، ص٩٦٥.

فائدة:[الإيجاب مُتقدمٌ عُموماً على السلب، لتقدُّم الوجود على اللاوجود، ولتقدّم إدراك الوجود على إدراك اللاوجود، ولما هو بَيِّنٌ من أنَّ السلب لاحتوائه على أداة سالبة في العقل واللفظ، فهو أعقد من الإيجاب، والأعقد مُتأخر عن الأبسط]

كرم، د.يوسف(٢٠٠٩م)، (العقل والوجود)، ط١، ص٢٤، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

[٢] ابن سينا، الحسين بن عبد الله (١٤٠٥هـ)، (منطق المشرقيين)، ط٢، ص٧٤، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ايران.

[٣] ابن سينا، الحسين بن عبد الله، (الإشارات والتنبيهات)، تحقيق (سليمان دنيا)، ط٢، ج١، ص٢٩٩، دار المعارف، مصر.

[٤] ابن سينا، (النجاة)، ج١، ص٣٨.

[٥] الساوي، (البصائر النصيرية)، ص٦٥.

[٦] الرازي (تحرير القواعد المنطقية)، ص١١٩.

[٧] الخبيصي، (حاشية العطار على شرح الخبيصي)، ص١٩٣.

ويُلاحَظ في التعريفات السابقة: **أنّها قصَرت التناقضَ على الاختلاف في القضايا دونَ الألفاظ المفردة**، وهو رأيُ أكثر المناطقة[1].

- **الاتجاه الثاني: عَدم قصْرِ التناقض على اختلاف القضايا، بل يُضافُ إليهِ اختلاف المُفردات مع بَعضها، واختلاف المُفردات مع القضايا.**

ومِمّن ذهبَ هذا المَذهب **الأحمد نكري**، حيثُ قال في تعريفه للتناقض:

(**"التناقض"** أنْ يكون أحدُ الأمرين **مُفردين أو قضيّتين أو مختلفين** رفعاً للآخر صَريحاً أو ضمناً، فإنّ زيداً نقيضُ عمرو ورفعُهُ لكنْ ضِمناً، وكلٌّ واحدٍ من الأمرين المذكورين يكونُ نقيضاً للآخر).

وقال بعد ذلك مُبيناً وشارحاً:

(التناقض ليسَ مُختصّاً بالقضايا لتحَقّقِه في المُفردات لكنْ باعتبار الحَمْل فيستحيلُ اجتماعُ المتناقضين وارتفاعُهما بذلك الاعتبار، وفي القضايا باعتبار الصدق والكذب..... وهذا الذي ذكرناه تعريفُ التناقض مُطلقاً، وبعد العلم بأنّ نقيضَ كُلّ شيءٍ رفعُهُ، وأنّ التناقض في المفردات باعتبار الحَمْل، فيحصلُ تعريف التناقض في المُفردات بأنّه: اختلاف المفردين بالإيجاب والسلب بحيث يلزم لذاتِهِ حَمْلُ أحدهمَا عدمُ حَمْلِ الآخر)[2].

والمقصودُ بـ(الحَمْل) هُنا (**حَمْلُ المُواطأة**)[3]، وعليه فقوله: (إنّ زيداً نقيضُ عمرو) يعني به أنّ نسبة زيد إلى ذاته حقيقتها أنّهُ هو هي، وبالتالي فنسبة عمرو إلى ذاته مُغايرةٌ ومُخالفة ومُناقضة نِسبَتها إلى زيد، وذلك بمعنى رفع النسبَةِ لا بمعنى تدافع النسبتين.[4]

---

[1] (قال المنطقيون: **المفرد** هو اللفظ الموضوع الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه، ... ويقابله **المركب** .. وهو ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه، كرامي الحجارة). التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج٢، ص١٦٠٩.

[2] الأحمد نكري، (دستور العلماء)، ج١، ص٣٥٥-٣٥٦.

[3] (الحَمْلُ عند أرباب المعقول يُطلق بالاشتراك اللفظيّ على ثلاثة معان: الأول: (**الحمل اللغويّ**) .. وهو الحكم بثبوت شيءٍ بشيءٍ أو انتفائه عنه وحقيقته الإذعان والقبول. والثاني: (**الحمل الاشتقاقي**)... وهو الحمل بواسطة (في) أو (ذو) أو (له) وحقيقته الحُلول ... والثالث: (**حمل المواطأة**)...وهو نسبة المحمول إلى الموضوع إنْ كانت بلا واسطة وهو القول على الشيء..مثل (الإنسان حيوان) يعني الحيوان محمول على الإنسان وحقيقته هو هو.. وهذا الحمل يرجع إلى اتحاد المتغايرين في نحو من اتحاد الوجُود بحسب نحو آخر من أنحائه فإنْ كان المحمول ذاتياً فهو حملٌ بالذات ، أو عرضيّاً فهو حملٌ بالعَرض). الأحمد نكري، (دستور العلماء)، ج٢، (باب الحاء مع الميم) بتصرف.

[4] الأحمد نكري، (دستور العلماء)، ج١، ص٣٥٥.

يقول ابن حزم الظاهريّ: (كلُّ شخصين وكُلُّ شيئين جمعهُما اسم واحد أو اسمان مُختلفان لا يُخصّ شيئاً دون شيء، فهُما مُتغايران ضرورة، على كُلّ حال، أي أنَّ كُلَّ واحدٍ منهما غير الآخر، فزيدٌ غيرُ عمرو، وعلمُ زيدٍ غير علم عمرو، ... وطُولُ زيد هو غيرُ زيد وغير طول عمرو، وبياضُ خالد غيرُ بياض محمد، وهكذا كلُّ شيئين قطعاً، وكلُّ موجودين)[1].

والظاهرُ أنّ **الخِلافَ بين الاتجاهين في تعريف التناقض خِلافٌ لفظيّ**، فأصحاب الاتجاه الأول نظروا إلى التناقض على أنّهُ اختلافٌ وتدافعٌ على سبيل التمَانُع، فهو إذاً اختلافٌ مَخصُوص، وهذا لا تدْخُلُ فيه المُفردات وإنما يَقتصِرُ على القضايا.

بينما نظرَ أصحاب الاتجاه الثاني إلى التناقض بمعناهُ العامّ، أي باعتبار مُطْلَق الاختلاف والتغايُر، وهو مِن هذا الوجهِ يقعُ بين القضايا وبين المُفردات[2].

يقول عبد الكريم المُدرّس:

(اعلم أنّ **"التناقض"** إنْ كان بمعنى **التمانع بين أمرين** بأنْ يقتضي ثبوتُ كلّ منهُما انتفاءَ الآخر وبالعكس، فلا يجري إلا في القضيّتين دونَ المُفردين. لأنّ ثبوت الإنسان لزيد يمنعُ انتفاءه عنه، وأما نفس صورة الإنسان و اللا إنسان، بدون ارتباطٍ بموضوع فلا تمَانعَ بينهما، ألا ترى جواز تصورهما ذهنيّاً وتحققهما واقعيّاً، وعلى هذا المعنى يُقال: نقيض كُلّ شيءٍ رفعُهُ في ذاته.

وإنْ كان بمعنى **منافاتهما ومُخالفة كلّ للآخر**، فيجري في القضيّتين والمُفردين، لأنَّهُ أعمّ من أنْ يكون تمانُعاً بين أمرين بحيثُ لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذا هو التناقضُ المعروف، ويختصّ بالقضايا، نحو: هذا عالم، وهذا ليس بعالم)[3].

من هُنا يظهرُ لنا أنّهُ لا خِلاف بين الاتجاهين في تعريف التناقض وأن مؤدّاهُما واحدٌ، وإنما تعريف اصحاب الاتجاه الأول مَخصُوصٌ بالتناقض بمعناه الخاصّ والذي هو اختلاف على سَبيل التمانُع. وتعريفُ أصحاب الاتجاه الثاني عامٌّ يدلُ على مُطلق الاختلاف.

---

[1] ابن حزم، (رسائل ابن حزم)، ج٤، ص١٧٤.

[2] يقول التهانوي: [(التناقض).. عند المناطقة يُطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا، **إما بالاشتراك اللفظيّ أو الحقيقة والمجاز،** بأنْ يكون التناقض الحقيقيّ ما هو في القضايا، وإطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور...ويؤيده ما اشتهر فيما بينهم أنّ التصور لا نقيض له... **فتناقض المُفردين**: اختلافهما بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل أحدهما وعدم حمل الآخر.

و**تناقض القضيتين**: اختلافهما بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى]

التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج١، ص٥١٤.

[3] المدرس، (رسائل الرحمة في المنطق والحكمة)، ص١٨٢. وينظر كذلك: الخبيصي، (حاشية العطار على شرح الخبيصي)، ص١٩٣.

والذي يعنينا في بحثنا هذا التناقضُ بمعناه الخاصّ، وهو ما ذهبَ إليه أصحابُ الاتجاه الأول. والتعريف المُختار هو تعريفُ "التناقض" بأنَّهُ:

(اختلافُ قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أنْ يكون إحداهُما صادقة والأخرى كاذبة)[1].

✪ شرحُ التعريف وبيانُ مُحترزاته[2]:

(الاختلاف) جنسُ بعيد[3] لأنّهُ قدْ يكون بين قضيّتين، وقد يكون بينَ مُفردين كالسماء والأرض، وقد يكون بين قضيّة ومُفرد، كقولنا: زيد قائم، وعمرو، دون إسنادِ شيءٍ إلى عمرو.

فقوله: **(قضيتين)** يُخرج غير القضيّتين.

---

[1] ينظر: ابن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، ج١، ص٢٩٩. القزويني، (الرسالة الشمسيّة)، ص١١٨.
الدمنهوري، أحمد (١٣١٤هـ)، (إيضاح المبهم من معاني السلم)، تحقيق(محمد الطوبي)، ط١، ص١٠، المطبعة العثمانيّة، القاهرة.

[2] **(مُحترزات)** جمع **(مُحترَز= مُفتعَل)** وجذره **(حرز)**، و**(الحرزُ)** في أصل استعماله في العربيّة يُطلق على: الحِفظ والتحفظ، يقول ابن فارس: (الحاء والراء والزاء أصلٌ واحد، وهو من **الحِفْظِ والتحفظ)**. ابن فارس (معجم مقاييس اللغة)، ج٢، ص٣٨.
وقريبٌ منه ما ذكره ابن فارس في كتابه (مجمل اللغة) تحقيق (هادي حسن حمودي)، ط١، (١٩٨٥م)، ج٢، ص٤١، معهد المخطوطات العربية، الكويت.
وقد فصَّل ابن منظور في بيان معاني هذه اللفظة فقال: (الحِرْزُ: الموضع الحصين...وأحرزت الشيء أحرزه إحرازاً إذا حفظته... واحْتَرَزْتُ من كذا، وتحرَّزتُ أي توقيته... واحترز منه و تحرَّز: جعل نفسه في حرز منه ...). ابن منظور، (لسان العرب)، ج٥، ص٣٣٣. ينظر كذلك: الزمخشري، (أساس البلاغة)، ج١، ص١٨١. الزبيدي، (تاج العروس)، ج١٥، ص٩٩.
وعليه فتعبير **(محترزات التعريف)** يتضَمَّن معنى **(الحِفظ، والتوقي)**، أي حفظ التعريف بأن يكون جامعاً لأجزاء المُعرّف، والتوقي من دخول غيره - مما هو مُباينٌ له- فيه، وهو ما يُعَبَّرُ عنه بكون التعريف (جامعاً مانعاً).
وهذا الاصطلاح (الاحتراز) بحسب استخدام الأصوليين والفقهاء له، يُقابله في اصطلاح المناطقة (الفصل).
يقول الغزالي في معرض تفريقه بين (الجنس) و(النوع):
[...فالمُسْكِرُ فصلٌ، **أي يفصله عن غيره، وهو الذي يسميه الفُقهاء (احترازاً)**...]. الغزالي، (معيار العلم)، ص١٠٢.
ويقول في كتابه (محك النظر): [...**الاحتراز يُسمَّى فصلاً إذ فصلت به المحدود عن غيره**...]. الغزالي، (محك النظر)، ص٩٧.
و**(الفصل)** في اصطلاح المناطقة هو: **[ما يتميَّزُ به النوع عن الآخر بذاته]**. الأعسم، (المصطلح الفلسفي عند العرب)، ص٢١٦.

[3] (**الجنس**: هو الكليّ المقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب: ما هو؟، كالحيوان فإنه يُقال على الإنسان والفرس والحمار، ويصدُق عليها في جواب قول القائل: ما الإنسان والفرس والحمار؟، فيُقال في الجواب: حيوان. وإن شئتَ قلت في تعريف الجنس: هو جزءُ الماهيّة الصادق عليها وعلى غيرها.
والجنس ثلاثة أقسام: الاول **(جنس قريب)** وهو ما لا جنس تحته بل تحته الأنواع، كالحيوان فإنه لا جنس تحته وإنما تحته الأنواع كالإنسان والفرس ونحوها. الثاني**(جنس بعيد)** وهو ما لا جنس فوقه وتحته الأجناس، كالجواهر. والثالث**(جنس وسط)** وهو ما فوقه جنس وتحته جنس، كالجسم فإن فوقه الجوهر وتحته الحيوان).
القويسني، حسن بن درويش (١٣١٤هـ)، (شرح القويسني على متن السلم)، ص١٥، المطبعة العامرة الشرفية، مصر.

واختلافُ قضيتين: إما بالإيجاب والسلب، وإما بغيرهما كاختلافهما بأنْ تكونَ إحداهُما حمليّة و الأخرى شرطيّة أو مُتصلة، أو مُنفصلة،[1] أو غير ذلك.

فقوله: **(بالإيجاب والسلب)** أخرجَ الاختلاف بغير الإيجاب والسلب.

والاختلافُ بالإيجاب والسلب قد يكون بحَيثُ يقتضي أنْ يكون إحداهُما صادقة والأخرى كاذبة، وقد يكون بحيثُ لا يقتضي ذلك كقولنا: زيد ساكن، وزيد ليس بمُتحرّك، فإنهما قضيتان مُختلفتان إيجاباً وسلباً، لكنَّ اختلافهما لا يقتضي صدقَ إحداهما وكذب الأخرى، بلْ هُما صادقتان.

فقيّد بقوله: **(بحيث يقتضي)** ليُخرجَ الاختلاف غيرُ المُقتضي.

والاختلاف المُقتضي إما أنْ يكون مُقتضياً لذاته وصورته، وإما أنْ لا يكون كذلك، بل بواسطةٍ أو بخصوص المادّة.

فقيّد بقوله: **(لذاته أن يكون إحداهُما صادقة والأخرى كاذبة)** ليُخرجَ الاختلاف المُقتضي بواسِطة، كقولنا: زيد إنسان، وزيد ليس بناطق. أو بخصوص المادّة، كما في قولنا: كلّ إنسان حيوان، ولا شيءَ من الإنسان بحيوان، فإنّ اختلافهما بالإيجاب والسلب يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى لا بصورته، وهي كونهما كليّتين أو جزئيتين[2]، بل لخصوص المادّة، وإلا لزمَ ذلك في كلّ كليتين أو جزئيتين مُختلفتين في الإيجاب والسلب، وليس كذلك.[3]

---

[1] تنقسم القضيّة إلى قسمين: الأول (**القضيّة الحمليّة**: وهي ما حُكم فيها بثبوت أمرٍ لأمر أو نفيه عنه. مثل: قام محمد، محمد لم يَقُم).

والثاني (**القضيّة الشرطيّة**: وهي ما حُكم فيها بثبوت نسبة على نسبة أخرى، أو بالتنافي بين نسبتين) وهي على قسمين:

١- (**شرطيّة مُتّصلة**: وهي القضيّة التي توجب التلازم والتصاحب بين الجزأين - المُقدّم والتالي- في الوجود، كقولنا: كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا).

٢- (**شرطيّة منفصلة**: وهي القضيّة التي اقتضت تنافراً وتعانداً بين الجزأين - المُقدّم والتالي- في الصدق أو في الكذب أو فيهما معاً. كقولنا: العدد إما زوج وإما فرد). ينظر: الجندي (شرح السلم في المنطق)، ص٥٨. فودة (الميسّر لفهم معاني السلم)، ص٧٦.

[2] (**القضيّة الكليّة**: هي ما كان موضوعها كلياً وذكر معها لفظ يدلّ على كميّة الأفراد كلاً. مثل: - كل الطلبة حاضرون- في الموجبة، و - لا أحد من الطلبة حاضر- في السالبة.

القضية الجزئية: هي ما كان موضوعها كلياً وذكر معه لفظ يدل على بعض الأفراد. مثل: - بعض الطلبة حاضر- في الموجبة، و - ليس بعض الطلبة حاضراً- في السالبة). الجندي، (شرح السلم في المنطق)، ص٦٠.

[3] الرازي، (تحرير القواعد المنطقيّة)، ص١١٩. ينظر كذلك:

الصعيدي، عبد المتعال (تجديد علم المنطق)، ص٩٢، مكتبة محمد علي صبيح، مصر.

المطلب الثاني (الفاظ ذات صِلَةٍ "بالتناقض")

هنالك مَجموعة من الألفاظ المُتداولة في علم المنطق والتي ترتبط بمفهُوم "التناقض" بروابط وصِلات مُعيّنة، من هذه الألفاظ: (**التعارض، والتقابل، والتنافي، والتضادّ، والمُحال، والتمانع**) ولا بدّ لنا من مَعرفةِ مَعاني هذه الألفاظ والمُصطلحَات حتى يَتمّ لنا الإحَاطة بمفهوم التناقض بشكلٍ مُفصّل.

وهذه الألفاظ وإنْ كانت معانيها متقاربة في اللغة إلا أنّ بينها فروقاً دقيقة من المفيد جداً بيانها واستحضار ما بينها من فروق[1].

وسأتناولُ هذه الألفاظ والمُصطلحات بالتعريف بإيجاز، وبَيان ما بينها وبينَ مفهوم "التناقض" من صِلاتٍ وفروق.

- **أولاً (التعارض)**

التعارضُ في العربيّة هو: التقابل ، وأصلُ اشتقاقه من العَرْض، الذي يُخالف الطول.

يقول ابن فارس: (العين والراء والضاد بناءٌ تكْثُر فروعُه، وهي مع كثرتها ترجعُ إلى أصلٍ واحد، وهو **العرض الذي يخالف الطول**)[2].

ويقول ابن منظور: (عارَضَ الشيءَ بالشيءِ مُعارضةً: قابَلَه، وعارضتُ كتابي بكتابه أي قابلته)[3].

[1] وقد أشار إلى شيءٍ من هذا ابن تيميّة بقوله:

[...**ولفظ (التضادّ) و(التناقض) و(التعارض) ألفاظ متقاربة في أصل اللغة. وإنْ كانت تختلف فيها الاصطلاحات**. فكلٌّ مضاد فهو مستلزم للتناقض اللغوي. ولهذا يسمي أهل اللغة أحد الضدين نقيض الآخر. وكلّ تعارض فهو مستلزمٌ للتناقض اللغوي، لأنّ أحد الضدين ينقض الآخر، أي يلزم من ثبوته عدم الآخر، كما يلزم من السواد انتفاء البياض. و(النقيضان) في اصطلاح كثير من أهل النظر هما: اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، و(الضدان): لا يجتمعان لكن قد يرتفعان.

وفي اصطلاح آخرين منهم هما: النفي والإثبات فقط، كقولك: إما أن يكون، وإما أن لا يكون. ولهذا يقولون: (التناقض) اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب، على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى. فالتناقض في عُرف أولئك أعمُّ منه في عُرفِ هؤلاء. فإنَّ ما لا يجتمعان ولا يرتفعان قد يكونان ثبوتيين، وقد يكونان عدميين، وقد يكونان ثبوتاً وانتفاءً....] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (١٣٩٩هـ)، (درء تعارض العقل والنقل)، تحقيق(محمد رشاد سالم)، ط١، ج٥، ص٢٧١، دار الكنوز الأدبية، الرياض.

[2] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٤، ص٢٦٩.

[3] ابن منظور، (لسان العرب)، ج٧، ص١٦٧. ينظر كذلك: الزبيدي، (تاج العروس)، ج١٠، ص٧٤.

ويزيدُ الفيوميّ المعنى اللغوي جلاءً بقوله: (...وفي الأمر: لا تعرض له، بكسر الراء وفتحها، أي لا تعترض له فتمنعه باعتراضك أنْ يبلغ مُراده، لأنه يُقال: سرت فعرضَ لي في الطريق عارضٌ من جبل ونحوه، أي مانعٌ يمنعُ من المُضيِّ، واعترضَ لي بمعناه، ومنه اعتراضاتُ الفقهاء، لأنَّها تمنعُ من التمسك بالدليل، وتعارض البينات لأنَّ كلَّ واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها)[1].

ويبين نشوان الحميري معنى تعارض الخبرين بقوله:

(تعارض الخبران: إذا اقتضى أحدهما خلاف ما اقتضاه الآخر)[2]. وهو أقرب إلى المعنى الاصطلاحي منه إلى المعنى اللغوي.

ويعرّفُ الجرجاني المُعارضة بقوله:

("المُعارضة" لغة: هي المُقابلة على سَبيل المُمَانعة. واصطلاحاً: هي إقامَة الدليلِ على خِلاف ما أقام الدليل عليه الخصم)[3].

ويفصّل التهانوي في تعريفه للتعارض اصطلاحا فيقول:

(هو كونُ الدليلين بحيثُ يقتضي أحدُهما ثبوتَ أمرٍ والآخر انتفاءَه في محلٍّ واحد في زمان واحد، بشرط تساويهما في القوّة، أو زيادة أحدهما بوصفٍ هو تابع)[4].

والظاهرُ من خلال التعريفين السابقين - تعريف الجرجاني وتعريف التهانوي- أنّ التعارض تقابُلٌ عامٌ يشملُ المُساواة وعَدمها، بمعنى أنّهُ كما يكون التعارضُ بين مُتساويين - وهو ما يُسمّى عند المناطقة بالتقابل- يكون كذلك بينَ غير المُتساويين، وهو مُطلق التعارض.

[1] الفيومي، أحمد بن محمد (١٩٨٧م)، (المصباح المنير)، ط١، ص١٥٣، مكتبة لبنان، بيروت.

[2] الحميري، نشوان بن سعيد (١٩٩٩م)،(شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم)، تحقيق(حسين العمري، وآخرين) ط١، ج٧، ص٤٥٠٨، دار الفكر المعاصر، بيروت.

[3] الجرجاني، (التعريفات)، ص١٧٥.

[4] التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج١، ص٤٧٣.

• ثانياً (التقابُل)[1]

وهو في الأصل: مُواجهَة الشيءِ للشيء. يقولُ ابنُ فارس: (القاف والباء واللام، أصلٌ واحدٌ صحيح تدلُّ كَلِمُهُ كُلُّها على **مواجهة الشَّيء للشَّيء**، ويتفرّع بعد ذلك)[2].

يقول الفارابي معرفاً المُتقابلين: (المتقابلان هُما الشيئان اللذان لا يُمكن أنْ يوجدا في موضع واحد من جهةٍ واحدةٍ في وقت واحد)[3].

ويُعرّفُ الآمديّ التقابل مُبيناً أقسامَه بقوله: (التقابلُ: عبارة عن ما لا يَجتمِعَان في شيءٍ واحدٍ من جهة واحدة، وهو ينقسم إلى: تقابلِ السلب والإيجاب، كقولنا: زيدٌ فرس، زيدٌ ليسَ بفرس. وتقابل الضدّين، كما في السواد والبياض. وتقابل المُتسابقين، كقولنا: زيدٌ أبٌ لعمرو، و زيدٌ ابنٌ لعمرو. وتقابل العَدَمِ والمَلَكَةِ: كالعَمَى مع البَصر)[4].

ويفصّل التهانوي في تعريفهِ للتقابل شارحاً لهُ بقولهِ: (المُقابلة...عند الحُكماء: هي امتناعُ اجتماع شيئين في مَوْضِع واحدٍ من جهَة واحدة، ويُسمّى بالتقابل أيضاً، والشيئان يُسمّيان بالمُتقابلين، وهو قسمٌ منَ التخالف. وليس المُراد بامتناع الاجتماع امتناعُه في نفس الأمر ، لأنّ المفهومين المُتخالفين قد يَمتنعُ اجتماعُهما في نفس الأمر مع عدم تقابُلهما، كالموت مع العلم والقدرة، بل امتنع في العقل بأنْ لم يجوِّز العقل اجتماعَهما)[5].

---

[1] **فائدة**: يقولُ أبو نصر الفارابيّ: (..وأمّا **استعمالُ مُقابل الشيءِ فإنهُ نافعٌ في الفهم**، من قِبل أنَّ الشيءَ إذا رُتِّبَ مع مُقابلهِ فُهم أسرع وأجود، وكذلك قد يُذكرُ الشيءَ مُقابلهُ، فلذلك قد يؤخذ مُقابل الأمر علامة للأمر فيصيرُ مُعيناً على فهم الشيء وعلى حفظهِ).

الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (١٩٨٦م)،(الألفاظ المُستعملة في المنطق) تحقيق(محسن مهدي)، ط١، ص٩٢، دار المشرق، بيروت

[2] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٥، ص٥١. ينظر كذلك:

- الزمخشري، (أساس البلاغة)، ص٤٩٠.
- ابن منظور، (لسان العرب)، ج١١، ص٥٣٦.
- الزبيدي، (تاج العروس)،ج١٥، ص٥٩٥.

[3] الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد، (رسالتان فلسفيتان)، تحقيق(د.جعفر آل ياسين)، ط١، ص١٠٩، دار المناهل.

[4] الآمدي، علي بن محمد (١٩٨٥م)، (المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين)، تحقيق (عبد الأمير الأعسم) ضمن كتاب (المصطلح الفلسفي عند العرب)، ط١، ص٣٧٩، مكتبة الفكر العربي، بغداد.

وقد بين الفرق بين التقابل (**بالعدم والملكة**) و(**الإيجاب والسلب**)، علي أكبر النجفي بقوله: [الفرق بينهما بعد اشتراكهما في أنَّ كلا منهما عبارة عن أمرين احدهما: وجودي، والآخر: عدم ذلك الوجودي بالتقييد والاطلاق ، بمعنى **أنّ المقابل للوجودي عدم ذلك الوجودي من موضع قابل لا مطلقاً في الأول، بخلاف الثاني]**

النجفي، علي أكبر بن محمود (١٣٤٠هـ)، (التحفة النظاميّة في الفروق الاصطلاحيّة)، ط٢، ص٤٩، مطبعة دار المعارف النظاميّة، حيدر آباد.

[5] التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج٢، ص١٦٢١.

• ثالثاً (التنافي)

وهو في أصلِ استعماله في العربيّة يَدلُ على تعْرِيَةِ شيءٍ من شيءٍ وإبعادُه منه .

يقول ابن فارس: (النون والفاء والحرف المُعتلّ أصَيل ٌيدُلُّ على **تعْرِيَة شيءٍ من شيء وإبعاده منه**. ونفيتُ الشيءَ أنفيه نفْياً)[١] .

وعرّف الجرجانيّ التنافي بقوله: (هو اجتماعُ الشيئين في واحدٍ في زمانٍ واحد، كما بين السواد والبياض، والوجُود والعدم)[٢].

ومن خلالِ هذا التعريف يَظهرُ لنا أنّ التنافي أعمُّ من التناقض والتضاد، وأنّهُما مُتفرّعان عنهُ ومن أقسامه، يدلّ على ذلك قولُ الكفويّ في مَعرض بيانه لأقسام التنافي عندَ الحُكماء والمُتكلمين: (التنافي عندَ **أهل الحِكمة** أربعة أقسام: التضادّ، والتضايف، والعَدم والمَلَكة، والتناقض. وعند **المُتكلمين** قِسمان: التضادّ، والتناقض. فإنَّ المُتنافيين إنْ جَازَ انتفاؤهما فهُما الضدّان، وإلا فالنقيضان. والتضايف والعَدم والمَلَكة من قبيل التضادّ عندهم)[٣].

ويُبيّنُ العسكريّ الفرقَ بين التنافي والتضاد فيقول: (الفرقُ بين التنافي والتضادّ: أنّ التنافي لا يكونُ إلا بين شيئين يَجوزُ عليهما البَقاء، والتضادّ يكون بين ما يبقى وبين ما لا يبقى)[٤].

وعليه يتبينُ لنا أنّ بين التنافي والتقابل خُصوصاً وعُموماً، فالتنافي أخصُّ منَ التقابل، لأنَّ التنافي تقابلٌ على وجهٍ مخصُوص، بينما التقابل أعمّ منَ التنافي إذ يشملهُ ويشمَل غيرهُ من وجوه التقابل[٥].

---

[١] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٥، ص٤٥٦. ينظر كذلك:

الزمخشري، (أساس البلاغة)، ص٦٤٩. ابن منظور، (لسان العرب)، ج١٥، ص٣٣٦. الزبيدي، (تاج العروس)، ج٢٠، ص٢٥٧.

[٢] الجرجاني، (التعريفات)، ص٥٩.

[٣] الكفوي، (الكليات)،ج١، ص٣١١، (فصل التاء). يقارن ما ذكره الكفوي بما ذكره الآمدي في تعريف التقابل وأقسامه مع التمثيل لها.

[٤] العسكري، (الفروق اللغويّة)، ص١٧٧.

[٥] (أقسام التقابل أربعة هي: **١- تقابل العدم والملكة:** وهو كون الشيئين بحيث يكون أحدهما عدم الآخر عن موضوع قابل للوجودين، كالعمى والبصر، فإنّ العمى عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيراً. **٢- تقابل التضاد:** وهو كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقّل كل منهما بالقياس إلى الآخر، كالسواد والبياض. **٣- تقابل التضايف:** هو كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث يكون تعقّل كل منهما بالنسبة إلى الآخر كالأبوّة والبنوّة المتقابلين باعتبار وجودهما في الخارج في محلّ واحد في زمان واحد من جهة واحدة. **٤- تقابل السلب والإيجاب:** وهو كون النسبتين متقابلتين بحيث يكون احدهما ايجابيّة والاخرى سلبيّة، مثل: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان). الأحمد نكري، (دستور العلماء)، ج١، ص٣٣٩.

• رابعاً (التضادّ):

لفظة (الضِدّ) في العربيّة تُستعمل في مَعنيين: الأول **الضِّدُّ ضِدُّ الشيء**، والثاني **الضَدُّ وهو المَلْء**.

يقول ابن فارس: (الضاد والدال، كلمتان مُتباينتان في القياس، فالأولى: الضِّدُّ **ضِدُّ الشيء**، والمُتضادّان: الشيئان لا يجوزُ اجتماعُهما في وقت واحد، كالليل والنهار. والكلمة الأخرى: الضَّدُّ، **وهو المَلْءُ**، بفتح الضاد، يُقال ضَدَّ القِربَة: ملأها، ضَدّاً)[1].

ويقول نشوان الحِميريّ: (الضِّدان: كلّ شيئين يمتنعُ وجُود أحدهما لأجلِ وجودِ الآخر، كالحركة والسكون[2]، والسواد والبياض، ونحو ذلك. والجَميع: الأضداد. هذا في عُرف المُتكلمين، واختلفوا في التضادّ فقال بعضهم: التضادّ يقعُ بين الأجسام كما يقعُ بين الأعْراض. وعند الجمهور: لا يقعُ التضاد إلا بين الأعراض)[3].

ويقول الجرجاني في تعريفاته: (الضدّان: صفِتان وجُوديتان يتعاقبان في مَوضع واحد، يستحيلُ اجتماعُهما، كالسواد والبياض) ويُبين بعد ذلك **الفرق بين الضدّين والنقيضين** فيقول:

(والفرقُ بين الضدين والنقيضين: أنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالعدم والوجود، والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان، كالسواد والبياض)[4].

وقد بيّن الفرق بين التضّادّ والتناقض - من جهةٍ أخرى غير التي ذكرها الجرجاني- أبو هلال العسكريّ بقوله: (التناقض يكونُ في **الأقوال**، والتضادّ يكون في **الأفعال**[5]....وحدُّ الضدّين: هو ما تنافيا في الوجود، وحدُّ النقيضين: القولان المُتنافيان في المعنى دون الوجود. **وكلُّ متضادّين مُتنافيان، وليس كلُّ متنافيين ضدّين**)[6].

---

[1] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)،ج٣، ص٣٦٠.

[2] الصواب أنَّ العلاقة بين الحركة والسكون علاقة تناقض لا تضاد، وذلك أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان.

[3] الحميري، (شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم)، ج٦، ص٣٨٨٨.

[4] الجرجاني، (التعريفات)، ص١١٤.

[5] ينظر الاستدلال على هذا االتفريق في: عطيات، احمد محمد (٢٠٠٢م)، (موسوعة الفروق في اللغة)، ط١، ص٣٥.

[6] العسكري، (الفروق اللغوية)، ص٥٦. الفرق بين (الضدّ، والنقيض، والخلاف): [(**النقيضان**) ما كان التقابل بينهُما تقابُل النفي والإثبات والعدم والملك. ولذا لا يُمكن اجتماعُهما في مادّة ولا ارتفاعُهما - كالحركة والسّكون- ، وأما (**المُتضادّان**) فيجوز ارتفاعُهما ويمتنع اجتماعُهما - كالسواد والبياض- ، وأما (**المُتخالفان**) فيجوز اجتماعُهما وارتفاعُهما جميعاً - كالسواد والقيام- ، والخلافان أعمُّ من الضدّين]. لامِنس، هنريكوس، (١٨٨٩م)، (فرائد اللغة)، ط١، ج١، ص١٧٤، المطبعة الكثوليكيّة، بيروت.

وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ التضاد: (علاقة قائمة بينَ الإثبات والنفي لعنصر مَعرفيٍّ واحد)[1].

وهذا التعريف عامٌ يدخل فيه التناقض، بل هو يرادفُ تعريفَ التقابل بمعناهُ الخاص عند المناطقة والذي يدخل فيه التضاد والتناقض والعدم والملكة والمضافان[2].

- **خامساً (المُحَال):**

وهو في العربيّة: الكلامُ المعدُول به عن وجههِ.

يقول ابن منظور: (المُحال من الكلام: **ما عُدل به عن وجهه**. وحَوَّله: جَعله مُحالاً. وأحَال: أتى بمُحال. ورجلٌ مِحْوال: كثيرُ مُحال الكلام. وكلام مُستحيل: مُحال.... وروي عن الخليل بن أحمد أنه قال: المُحال الكلام لغير شيء...)[3].

وعرّفهُ الجرجانيّ بقوله:

(المُحال: ما يمتنعُ وجودهُ في الخارج. والمُحال: الذي أحيلَ على جهة الصواب إلى غيره، ويُراد به في الاستعمال: ما اقتضى الفساد من كُلِّ وجه، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد)[4].

وفرّق العسكريّ بين **المُحال والمُمتنع** بقوله: (أنّ المُحال ما لا يَجوزُ كونه ولا تصوّره، مثل قولك: الجسم أسود أبيض في حال واحدة. والمُمتنع ما لا يجوزُ كونُهُ ويجُوز تصوّره في الوهم، وذلك مثل قولك للرجل: عِش أبداً، فيكون هذا من الممتنع لأنَّ الرجلَ لا يعيشُ أبداً، مع جواز تصوّر ذلك في الوَهم) .

ثمّ ذكر العسكريّ عَقبَ ذلك مُباشرةً الفرق بين **المُحال والمُتناقض** فقال:

(إنّ من المتناقض ما ليس بمُحال، وذلك أنّ القائل ربّما قال صدقاً ثمّ نقَضهُ، فصار كلامُه متناقضاً قد نقضَ آخره أوّله، ولم يكن مُحالاً لأنّ الصدق ليس بمُحال، وقولنا: مُحال لا يدخُل إلا

---

[1] لالاند، أندريه (٢٠٠١م)، (موسوعة لالاند الفلسفية)، تعريب(خليل أحمد خليل)، ط٢، ج١، ص٢٢٢، منشورات عويدات، بيروت.

[2] ينظر: الفارابي، (رسالتان فلسفيتان)، ص١٠٩.

[3] ابن منظور، (لسان العرب)، ج١١، ص١٨٦.

[4] الجرجاني، (التعريفات)، ص١٦٥.

في الكلام، ولكنّ المُتكلمين يستعملونهُ في المعنى الذي لا يَصحّ ثبوته كالصفة، وهو في اللغة قول الواصِف، ثمّ تعارفه المُتكلمون في المعاني)[1].

- **سادساً (التمَانع)**

المنعُ في العربيّة **خلافُ الإعطاء**،

يقول ابن فارس: (الميم والنون والعين أصلٌ واحدٌ هو: **خلاف الإعطاء**. مَنعته الشيءَ منْعاً، وهو مانعٌ ومَنّاع. ومَكانٌ منيع. وهو في عِزٍّ ومَنَعة)[2].

ويقول الخليل بن أحمد: (مَنَعْته أمنعُه مَنعاً فامْتنعَ، أي: **حِلتُ بينهُ وبينَ إرادته**. ورجلٌ منيع: لا يُخلصُ إليه، وهو في عِزٍّ ومَنعَةٍ)[3].

وتمَانُع على وزن تفاعُل، وفيه معنى المُشاركة، فكأنّ كِلا القضيّتين تُقابل وتُدافع الأخرى على وجهٍ يمتنعُ معه ثبوتُهما معاً[4].

ومنه (**دليل التمانع**) وفيه مَعنى تقابلُ الإرادتين على وجهٍ يمتنعُ معه نفاذهُما جميعاً.[5]

---

[1] العسكري، (الفروق اللغوية)، ص٥٥.

يقول أبو الحسن الأشعريّ: [واختلف المتكلمون في **المُحال** ما هو؟ فقال قائلون: هو مَعنىً تحت القول لا يُمكن وجوده، ثم اختلفَ هؤلاء فقال قائلون: هو اجتماع الضدَّين، وكل مذكور لا يتهيأ كونه، وقال بعضهم: هو الضدان يجتمعان، وقال قوم سوى هؤلاء: هو القول المتناقض ....وقال قوم آخرون كل كلام لا معنى له فهو مُحال]

الأشعريّ، أبو الحسن علي بن إسماعيل (مقالات الإسلاميين)، تحقيق(هلموت ريتر)، ط١، ص٣٨٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[2] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٥، ص٢٢٨. ينظر كذلك: الزمخشري، (أساس البلاغة)، ص٦٠٥.

ابن منظور، (لسان العرب)،ج٨، ص٣٤٣. الزبيدي، (تاج العروس)، ج١١، ص٤٦٣.

[3] الفراهيدي، الخليل بن احمد،(كتاب العين)، تحقيق(مهدي المخزومي،وابراهيم السامرائي)، ج٢، ص١٦٣، سلسلة المعاجم والفهارس.

[4] ورد في (موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي) الآتي: [..**التمانع**..هو أن يفعل كلّ واحد من القادرين ما يمنع به صاحبه....التمانع إنما يصحّ في فِعلين ضدّين أو جاريين مجرى الضدّين، ويجبُ أنْ يكونا موجودين، ولا يجوز أنْ يكونا معدومين، ولا أنْ يكون احدهما موجوداً والآخر معدوما]

دغيم، د.سميح (١٩٩٨م)، (موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي)، ط١،ج١، ص٣٨٠-٣٨٢، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

[5] (**دليل التمانع** من أدلة إثبات وحدانيّة الصانع ﷻ، وخلاصتهُ: أنه لو كان للعالم صانعان، فعند اختلافهما - مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه- إما أن يحصُل مُرادُهما، أومُراد أحدهما، أو لايحصُل مُراد واحد منهما. و**الأول** ممتنعٌ، لأنه يستلزم الجمع بين الضدّين. و**الثالث** ممتنع، لأنه يلزم خلوّ الجسم من الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضاً عجز كُلٍّ منهما، والعاجز لا يكون إلهاً، وإذا حصل مُراد أحدهما دون الآخر، كان هو الإله القادر، والآخر عاجزٌ لا يصلح للإلهيّة).

ابن أبي العزّ، علي بن علي (٢٠٠٣م)، (شرح العقيدة الطحاويّة)، تحقيق(عبد الله التركي، وشعيب الارنؤوط)، ط٢، ج١، ص١٢٩، مؤسسة الرسالة، بيروت.

۞ وبعد هذا النقلِ المُوجزِ لكلام أهل العلم في تعريف هذه المُصطلحات الستةِ، ألخّص ما بينها من صِلات فأقول:

أما مصطلحُ **(التعارض)** فهو عامٌ يشملُ كُلّ تقابل، سواءً كان هذا التقابل بين مُتساويين أو غير مُتساويين. وهو بهذا المَعنى يتسعُ ليشملَ (التقابل - بمعناه الخاص عند المناطقة- والتنافي والتناقض والتضاد والتمانع و المُحال).

وأما مُصطلح **(التقابُل)** فهو أخصّ من التعارض، إذ هو قسمٌ من أقسامهِ يقتصرُ على التعارض بين مُتساويين، بحيث لا يجتمعان في شيء واحد من جهةٍ واحدة، وهو بهذا المعنى يُقسم إلى أربعة أقسام هي: تقابل السلب والإيجاب (التناقض)، وتقابل التضادّ، وتقابل العدم والملكة، وتقابل التضايف.

وأما **(التنافي)** فإنّهُ اجتماعُ الشيئين في واحد في زمان واحد، وهو يشمل : التناقض كما بين الوجود والعدم ، والتضاد كما بين السواد والبياض. فهو إذاً أخصٌّ من التقابل.

وأما **(التناقض)**و**(التضاد)** فهُما من أقسام التقابل، والفرق بينهما: أنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالعدم والوجود، والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان، كالسواد والبياض

وأما **(المُحال)** فهو ما اقتضى الفسادَ من كلّ وجه، بحيثُ لا يَجُوز كونُه ولا تصورُه، ككون الجسم أبيض وأسود.

وأما **(التمانع)** فضربٌ من التقابل والتدافع بين القضيّتين على وجهٍ يمتنعُ معه ثبوتُهما معاً.

والظاهرُ أنّ لفظة (المُحال) تستعملُ في الغالب لوصف المتضادّين، ولفظة (التمانع) تستعملُ في الغالب كذلك لوصف المُتناقضين، وهذا ما لاحَظتهُ من خلال تتبع عباراتِ المناطقة[1].

---

[1] الخبيصي،(حاشية العطار على شرح الخبيصي)،ص١٩٤. التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون)،ج٢، ص١٧٢٦.

المبحث الثاني

شروط "التناقض" عند المناطقة، ومَنزلتهُ بين المَباحث المنطقيّة، ومنزلته بين مباحث علم البحث والمُناظرة

ويشتملُ على ثلاثة مطالب:

- المطلبُ الأولُ: شروط "التناقض" عند المناطقة.
- المطلبُ الثاني: مَنزلة مَبْحَثِ "التناقض" عِند المَناطقة.
- المطلبُ الثالث: منزلة "التناقض" بين مباحث علم البحث والمُناظرة.

المبحث الثاني

شروط "التناقض" عند المناطقة، ومَنزلتهُ بين المَباحث المنطقيّة، ومنزلتهُ بين مباحث علم البحث والمُناظرة

المطلب الأول (شروط "التناقض" عند المناطقة)

ذكرنا في ما مَضى أنَّ التناقض مِن أقسام التقابُل، وعرّفناه بأنّهُ:

(اختلافُ قضيتين بالإيجاب والسلب بحيثُ يقتضي لذاته أنْ يكون إحداهُما صادقة والأخرى كاذِبة).

ولتحَقق التناقض بين القضيّتين لا بُدَّ من توفر شروط مُعيّنة ذكرها المناطقة بتفصيل[1].

وبَعد تتبُّع أقوالِ المناطقة في بيان شُروط التناقض أقول:

القضيتان[2] المُختلفتان في الإيجاب والسلب، إما أنْ تكونا **مَخصوصتين**، أو **مَحصورتين**[3].

١- فإنْ كانتا **مَخصوصتين** فالتناقض لا يتحققُ بينهما إلا بعد تحقق اتحادهِما في ثمان وحدات:[4]

---

[1] ينظر:

- الكلنبوي، اسماعيل بن مصطفى،(البرهان) تصحيح(فرج الله الكردي)، ص٢٦١، مطبعة السعادة، مصر.

- الرازي، خضر بن محمد (١٩٨٤م)، (شرح الغرّة في المنطق)، تحقيق(ألبير نادر)، ط١، ص٧٤، دار المشرق، بيروت.

[2] قلت: إنَّ (**القضيَة**: هي قول يحتمل الصدق والكذب لذاته، نحو - جاء الأمير- ، وتُسمّى أيضا: خبراً. وللقضيّة ثلاثة أجزاء: ١- **الموضُوع:** وهو المُبتدأ في الجملة الاسمية، والفاعل أو نائب الفاعل في الجُملة الفعلية. ٢- **المَحمُول**: وهو الخبر في الجملة الإسمية، والفعل في الجملة الفعلية. وهذان الجزآن هما الظاهران في النطق. وهناك جزءٌ ثالث لا يظهر في النطق وهو ٣- **النسبة بين الموضوع والمحمول)**. الجندي، (شرح السلم في المنطق)، ص٥٦ وما بعدها.

[3] (**القضيّة المَخصوصة أو الشخصيّة**: هي ما كان موضُوعها مُشخّصاً مُعيّناً، مثل: - محمد رسول الله- في المُوجبة، و- محمد ليس بكذاب- في السالبة. **القضية المحصورة**: هي التي دخل عليها ما يدلّ على كميّة الأفراد كُلاً أو بعضاً. والمحصورات أربع: ١- موجبة كليّة، مثل: كل الطلبة حاضرون. ٢- سالبة كليّة، مثل: لا أحد حاضر. ٣- موجبة جزئية، مثل: بعض الطلبة حاضر. ٤- سالبة جزئية، مثل: بعض الطلاب ليس حاضراً.). الجندي،(شرح السلم في المنطق)، ص٦٠.

[4] ينظر:

- الرازي، (تحرير القواعد المنطقيّة)، ص١١٩.

- الخبيصي، (حاشية العطار على شرح الخبيصي)، ص١٩٤.

- الساوي، (البصائر النصيرية)، ص٦٥.

- فضل الله، مهدي (١٩٩٨م)، (الشمسيّة في القواعد المنطقيّة)، ط١، ص١١٩، المركز الثقافي العربي، بيروت.

- الأولى: **(وحْدَة الموضوع)** إذ لو اختلفَ الموضُوع فيهما لم تتناقضا لجَواز صِدقهما وكذبهما معاً، كقولنا: زيد قائم، وعمرو ليس بقائم.

- الثانية: **(وحْدَة المَحمُول)** فإنّهُ لا تناقض عند اختلاف المحمُول، كقولنا: زيد قائم، زيد ليس بضاحك.

- الثالثة: **(وحدة الشرط)**[1] لعَدم التناقض عند اختلاف الشرط، كقولنا: الجسم مُفرّق للبصر- أي بشرط كونه أبيض-، والجسم ليس مُفرّق للبصر- أي بشرط كونه أسود-.

- الرابعة: **(وحدة الكلّ والجزء)** فإنّهُ إذا اختلفَ الكُلّ والجُزء لم يتناقضا، كقولنا: الزنجيّ أسود - أي بعضُه-، والزنجيّ ليس بأسود- أي كُلّه-.

- الخامسة: **(وحدة الزمان)** إذ لا تناقض إذا اختلفَ الزمان، كقولنا: زيد نائم - أي ليلاً-، و زيد ليس بنائم - أي نهاراً-.

- السادسة: **(وحدة المكان)** لعدم التناقض عند اختلاف المَكان، كقولنا: زيد جالس- أي في الدار-، وزيد ليس بجالس- أي في السوق-.

- السابعة: **(وحدة الإضافة)**[2] فإنّهُ إذا اختلفت الإضافة لم يتحقق التناقض، كقولنا: زيد أبٌ- أي لعمرو- وزيد ليس بأبٍ - أي لبكر-.

- الثامنة: **(وحدة القوة والفعل)**[3] فإنّ النسبة إذا كانت في إحدى القضيتين بالفعل، وفي الأخرى بالقوّة لم يتناقضا، كقولنا: الخمرُ في الدنّ مُسكر- أي بالقوّة- والخمر في الدنّ ليس بمُسكر - أي بالفعل-.

---

[1] (**الشرط** في العُرف العامّ: هو ما يتوقفُ عليه وجود الشيء).
التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج١، ص١٠١٤.

[2] (**الإضافة**: حالة نسبية مُتكررة، بحيث لا تُعقلُ إحداهما إلا مع الأخرى - كالأبوّة والبنوّة- ، وهي النسبةُ العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى). الجرجاني، (التعريفات)، ص٣١.

[3] (**للقوّة** معنيان: أحدهما: **صلاحية الحصول** مع عدم الحصول بالفعل، فإذا حصل بالفعل لا يبقى صالحاً بالقوّة، فهو بهذا المعنى قسيم الفعل. والثاني: **الإمكان** وهو استواء طرفي الوجود والعدم، وهو بهذا المعنى أعمّ منه بالمعنى الأول، والممكن إذا كان حاصلاً بالفعل لا يخرج عن الإمكان الذاتي). التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج٢، ص١٣٤٤.

هذه الوحداتُ الثمانية هي المشهورة بينَ المناطقة، وبعضُهم يُضيفُ إليها:

- **(وحدة الآلة)** فلا تناقض في قولك: زيد كاتب - أي بالقلم الواسطيّ- وزيد ليس بكاتب - أي بالقلم التركي-.
- و**(وحدة العِلة)**[1] فلا تناقض بينَ قولك: النجارُ عامل - أي للسلطان- والنجارُ ليس بعامل - أي لغيره-.
- و**(وحدة المَفعُول)** فلا تناقض بينَ قولك: زيد ضارب - أي عمرا- وزيد ليس بضارب - أي بكرا-.
- و**(وحدة الحَال)** فلا تناقض بينَ قولك: زيد مُقبل - أي راكباً- وزيد ليس بمُقبل - أي ماشياً-.
- و**(وحدة التمييز)**[2] فلا تناقض بينَ قولك: عندي عشرون - أي درهماً- وليس عندي عشرون - أي ديناراً-.

وقال بعضُ المُحققين: يُمكن إرجاعُ هذه الوحدات الخمْس إلى الوحدات الثمانية، أمّا العلة والمفعول به فإلى الإضَافة، وأمّا الآلة فإلى الشرط، وأمّا الحَال والتمييز فإلى المَوضُوع[3].

وذهبَ بعضُ المُتأخرين إلى ردّ الوحدات الثمانية آنفةِ الذكر إلى وحدَتين اثنتين فقط: **وحدة الموضوع، ووحدة المحمول.**

يقولُ القطبُ الرازي بعد أنْ ذكرَ الوحدات الثمانية:
(فهذه ثمانية شروط ذكرها القُدماءُ لتحقق التناقض، وردّها المُتأخّرون إلى وحدتين:

---

[1] (**العِلة** بالكسر وتشديد اللام: هي اسمٌ لعارض يتغيّرُ به وصفُ المحلّ بحلولِهِ لا عن اختيار، ولذلك سُمّي المرض: عِلة).
التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج٢، ص١٢٠٦.

[2] (يتفق **الحالُ والتمييز** في أمور، ويفترقان في أخرى. وأهمّ ما يتفقان فيه خمسة أمور: كلاهُما [اسم، نكرة، منصوب، فضلة، رافع للإبهام]. وأهمّ ما يختلفان فيه: ١- التمييز لا يكونُ إلا مُفرداً، أما الحال فقد تكون جملة او شبه جملة. ٢- التمييز لا يكون إلا فضلة، أما الحال فقد يتوقف عليها المعنى الأساسي. ٣- التمييز مبين للذوات أو للنسبة، والحال لا تكون إلا مُبينة للهيئات. ٤- التمييز في الغالب يكون جامداً، أما الحال فتكون مشتقة وجامدة) انظر بقيّة أوجه الخلاف بينهما بتفصيل في:
حسن، عباس، (النحو الوافي)، ط١٥، ج٢، ص٤٢٩، دار المعارف، القاهرة.

[3] الحفني، يوسف الحفناوي، (حاشيته على المطلع شرح متن ايساغوجي للأبهري)، ص٤٨، طبع مصطفى البابي الحلبي، بمصر.
ينظر كذلك: المظفر، محمد رضا (١٩٥٧م)، (المنطق)، ط٢، ج٢، ص٤٣، مطبعة الزهراء ، بغداد.

وحدة الموضوع، ووحدة المحمول. فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط، ووحدة الكلّ والجزء،....ووحدة المحمول يندرج فيها الوحدات الباقية)[1].

بل قد ذكرَ د.علي سامي النشار أنّ الفارابي يَرُدُّ جميعَ هذه الوحدات إلى وحدةٍ واحدةٍ أسماها:

(وحدة النسبة الحُكمِيّة) حين يكونُ السلب وارداً على النسبَة التي وردَ عليها الإيجاب، وعند ذلك يتحقق التناقض جُزءاً، وإنّما كانت مَردودة إلى تلكَ الوحدة لأنّهُ إذا اختلف شيءٌ من الأمور الثمانية، اختلفت النسبة ضرورة[2].

والتحقيقُ أنّهُ إذا أريدَ **التفصيل** فلا تنحصرُ الوحدات في الثمانية، وإذا أريدَ **الإجمال** فالشرط المُستوعبُ لجميع الشروط هو **(وحدة النسبة)** لأنّ خُلاصة القضيّة في النسبة، وهي مَتى كانت واحدة في القضيتين اقتضت بالضرورة تحَققَ الوحدات الثمانية المشهورة وغيرها[3].

٢- وإنْ كانت القضيتان **مَحْصُورتين** فلا بُدّ مع اتحادهِما في الأمور الثمانية سَابقةِ الذكر، من **(اختلافهما : بـ"الكمّ")** أي في الكليّة والجزئيّة[4].

فإنهما لو كانتا كليّتين أو جُزئيتين لم يتناقضا لجَواز كذبِ الكليتين وصِدق الجُزئيتين في كلّ مادّة يكونُ المَوضوع فيها أعمّ من المَحمول،

كقولنا: كلُّ حيوان إنسان، ولا شيءَ من الحيوان بإنسان، - فإنّهما كاذبتان-،

وكقولنا: بعض الحَيوان إنسان، وبعض الحيوان ليسَ بإنسان، - فإنّهما صادقتان-.[5]

٣- ولتحقق التناقض بين القضيّتين - سواء كنتا مَخصوصَتين أو مَحصورَتين- يُشترط - إضافة إلى ما سَبق- : **(اختلافهما بـ"الكيف")**.

وهو الإيجابُ والسلب، ومَعناه: أنّ إحداهما إذا كانت مُوجبة فلا بدّ أنْ تكون الأخرى سَالبة، لأنّهُما لو كانتا مُوجبتين أو سالبتين لجاز أنْ يصدُقا أو يكذبا معاً[6].

---

[1] الرازي، (تحرير القواعد المنطقية)، ص١٢٠.

[2] النشار، (المنطق الصوري)، ص٣٢٧.

[3] عبد الله، محمد المبارك، (المنطق في شكله العربي)، القسم الثاني، ص٧، مطبعة محمد علي صبيح، مصر.

[4] (**الكليّة**: هي القضيّة التي حُكم فيها على جميع الأفراد إيجاباً، مثل - كل إنسان حيوان-، أوسلباً مثل -لا أحد حاضر-.

و**الجزئية**: هي القضيّة التي حُكم فيها على بعض الأفراد مُبهماً، مثل - بعض الطلبة حاضر- و - ليس بعض الطلبة حاضراً-)

الجندي، (شرح السلم في المنطق)، ص٣٥.

[5] الرازي، (تحرير القواعد المنطقية)، ص١٢٠.

[6] المظفر، (المنطق)، ج٢، ص٤٤.

٤- وإذا كانت القضيّتان مُوجّهتين[1] فلا بُدَّ أنْ يُضافَ إلى تلك الشروطِ شرطٌ آخر في كلٍّ من المخصوصَات والمحصورَات وهو: (**اختلاف الجهة**).

لأنّهُما لو اتحدَتا في الجهة لمْ تتناقضا، **لكذبِ الضروريّتين** في مادّة الإمكان، - كقولنا: كلّ إنسان كاتبٌ بالضرورة، وليس كلّ إنسان كاتباً بالضرورة، فإنّهُما يكذبان، لأنَّ إيجابَ الكتابة لشيءٍ من أفرادِ الإنسان ليسَ بضروريّ ولا سَلبها عنهُ- **وصِدق المُمكنتين** فيها، كقولنا: كلّ إنسان كاتب بالإمكان، و ليس كلّ إنسان كاتباً بالإمكان[2].

ويتبينُ لنا مِن خلال ما سَبق أنَّ شرطَ التناقض:

- اتفاقُ القضيّتين في **النسبَة الحُكميّة**، والتي تشمَلُ اتحادهما في:

الموضوع، ويندرجُ تحته: (**وحدة الشرط، ووحدة الكلّ والجزء**).

و**المحمول**، ويندرجُ تحته: (**وحدة الزمان، ووحدة المَكان، ووحدة القوّة والفعل، ووحدة الإضافة**).

- واختلافهما في أمورٍ ثلاثة هي: (الكمّ، والكيفُ، والجهة) على التفصيل السابق.

---

[1] (**جهة القضيّة**: اللفظة الدالة على كيفيّة نسبة المحمول إلى الموضوع)،

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٢٠٠٧م)، (مقاليد العلوم في الحدود والرسوم)، تحقيق(محمد عبادة)، ط٢، ص١٣٥، مكتبة الآداب، القاهرة.

وبيان هذا التعريف أنّ:

[نسبة المحمول إلى الموضوع في القضية - سواء أكانت موجبة أو سالبة- لا بدّ أن تكون على جهة الوجوب العقلي، أو على جهة الإمكان العقلي.

١- **فجهة الوجوب العقلي**: هي التي يَحكم فيها العقل بضرورة كون النسبة في القضية مُوجبة، أو بضرورة كونها سالبة، فإيجاب النسبة أو سلبها عندئذ أمرٌ حتميّ. كقولنا: (الله حيّ) هذه قضيّة حمليّة موجبة، والنسبة فيها واجبة عقلاً، فالحكم فيها حُكم ضروريّ الثبوت، ولا يمكن تخلفه. فإذا صرّحنا في القضيّة بهذا المعنى فقلنا: (الله حيّ بالضرورة) كان هذا التصريح بياناً لجهة القضيّة، ضمنَ واحدٍ من أحكام العقل الثلاثة: الوجوب، الاستحالة، الإمكان. والجهة في هذا المثال هي: (وجوب كون الله حيّا) المُعبَّر عنه بلفظ (الضرورة).

٢- **وجهة الإمكان العقلي**: هي التي يَحكمُ فيها العقل بأنّ النسبة في القضيّة مُمكنة عقلاً، لا واجبة ولا مُستحيلة، سواء أكانت القضيّة موجبة أو سالبة. كقولنا: (النار مُحرقة للأشياء القابلة للاحتراق) هذه قضيّة حمليّة موجبة، والنسبة فيها مُمكنة عقلاً ليست بواجبة، لأن اتصاف النار بالإحراق ليسَ أمراً يوجبه العقل، وإنما هو أمرٌ اقتضاه نظامُ هذا الكون، ولا مانعَ لدى العقل من تغير هذا النظام، إذ ليس بين مادّة النار وبين الإحراق ارتباط عقليّ. فإذا صرّحنا في القضيّة بهذا المعنى فقلنا: (النار محرقة للاشياء القابلة للإحراق بالإمكان) كان هذا التصريح بياناً لجهة القضيّة ضمن واحدٍ من أحكام العقل الثلاثة: الوجوب، الاستحالة، الإمكان. والجهة هُنا هي الإمكان]

الميداني، عبد الرحمن حبنكة (٢٠٠٩م)، (ضوابط المعرفة)، ط١٠، ص١١٧، دار القلم، دمشق.

[2] الرازي، (تحرير القواعد المنطقية)، ص١٢١.

وقد لخّصَ الأخضريّ تعريفَ "التناقض" وبيّنَ شروطه بقوله في متن السُّلم:

تـناقضٌ خُـلفُ القضيّـتين في	كيْفٍ وصِدْقُ واحِدٍ أمرٌ قـُفي
فإنْ تكنْ شخصيّة أو مُهْملـه	فنقضُها بالـكيْفِ أنْ تبُدّلـه
وإنْ تكنْ مَحْصُورة بالسُّور[1]	فانْقضْ بضِدِّ سُورها المَذْكُورِ
وإنْ تكُـنْ مُوجَـبة كُـليَّـهْ	نقيضُها سَـالبَة جُزئِيَّـهْ
وإنْ تكُـنْ سَـالبَة كُـليَّـهْ	نقيضُها مُوجَبة جُزئِيَّـهْ

فقولهُ: (**تـناقضٌ خُـلفُ القضيّـتين في كيْفٍ**) أي إيجابٍ وسلب. (**وصِدْقُ واحِدٍ**) أي منهُما، والتذكيرُ باعتبارِ القولِ والحَال أنّ كذب الأخير يقيناً. (**أمرٌ قـُفي**) أي اتبع وجوبُه. ولا يجبُ ذلك إلا أنْ يكونَ مع اختلاف الكيفِ اتحادُ القضيّتين في المَوضوع، والمَحمول، والزمان، والمكان، والقوّة والفعل، والكلّ والجُزء، والشرط، والإضافة.

وأما قوله: (**فإنْ تكنْ**) أي القضيّة (**شخصيّة**) كزيد قائم (**أو مُهْملـه**) نحو الإنسان حيوان، (**فنقضُها بالـكيْفِ**) سلباً وإيجاباً (**أنْ تبُدّلـه**) أي بغيره، وهذا مُسلمٌ في الشخصيّة، فنقيض - زيد قائم، زيد ليس بقائم - وأما المُهملة فنقيضها كليّة تُخالفها، لأنّهَا في قوّة الجُزئيّة، والجُزئيّة نقيضُها كليّة تُخالفها.

وأما قوله: (**وإنْ تكنْ**) أي القضيّة (**مَحْصُورة**) أي مُسوّرة (**بالسُّور**) أي الكليّ أو الجزئيّ أو ما في معناه كالمُهملة (**فانْقضْ**) أي انقضها (**بضِدِّ سُورها المَذْكُورِ**) أي بعدَ تبديلِ كيفها.

وأما قوله: (**وإنْ تكُـنْ مُوجَـبة كُـليَّـهْ**) نحو: كلّ إنسان حيوان (**نقيضُها سَـالبَة جُزئِيَّـهْ**) نحو ليس بعض الإنسان بحيوان.

وأما قوله: (**وإنْ تكُـنْ سَـالبَة كُـليَّـهْ**) نحو: لا شيء من الإنسان بفرس (**نقيضُها مُوجَبة جُزئِيَّـهْ**) نحو: بعض الإنسان فرس[2].

---

[1] (**السُّور** في القضيّة: هو اللفظ االذي دلّ على كميّة الأفراد كُلا أو بعضاً. وسُمّي بذلك تشبيهاً له بسور البلد الذي يحيط بها كلا أو بعضاً). الجندي، (شرح السلم في المنطق)، ص٦٠.

[2] ينظر:

- الشنقيطي، محمد بن محفوظ (٢٠٠٧م)، (الضوء المشرق على سلم المنطق)، تحقيق(عبد الحميد الانصاري)، ط١، ص٩٩، دار الكتب العلمية، بيروت.
- القويسني، (شرح القويسني على متن السلم)، ص٢٧.

المطلب الثاني (مَنزلة مَبْحَثِ "التناقض" عِند المَناطقة)

لمَبْحَثِ "التناقض" عندَ المَناطقة أهميّة خاصّة، تظهرُ بوضوح من خلال ثلاثةِ أمور:

الأول: جَعْلهُم (عدمَ التناقض) من قوانين الفكر الأساسيّة.

الثاني: اعتبارُهم مَبحثَ التناقض من مَبادئ التصديقات، ولذلك تناولوهُ بالدّرس في بابِ (أحكامِ القضايا).

الثالث: جَعْلهُم "التناقض" من طُرقِ الاستدلال المُباشِر بالتقابل، وهو بهذا الاعتبار يُعدُّ من المقاصدِ التصديقيّة في علم المنطق[1].

وسأتناولُ في هذا المَطلب بالبيانِ هذه الجوانبَ الثلاثة التي تُبرزُ أهميَّة مَبحثِ التناقض عند المناطقة بإيجاز.

أولاً (قوانينُ الفكر الأساسيّة)[2]:

والمقصودُ بها (القواعدَ العامَّة الأساسيّة التي لا يُمكن إغفالهَا، وبالتالي الشكُّ فيها، لأنّهَا راسخة في العقلِ وغريزيَّة وبَيِّنة بحدِّ ذاتِها لا تحتاجُ إلى البَرهنةِ عليها).

وهذه القوانينُ هي:

١. **(قانون الذاتيّة)**[3] وهو قانون بَدهِيٌّ يتضمّنُ صدقهُ بالضرورة (ضرورة العقل).

ومَعناهُ أنَّ الشيءَ هو هو ذاتُهُ، ولن يكونَ شيئاً آخرَ غير ذاتهِ، وذلك مَهما طرأ عليه من ضُروبِ التغيير والتبديل. وبذلكَ فهو يُعبّرُ عن ثباتِ الحقيقة أو ثباتِ جَوهرِ الأشياء.

---

[1] (**التصور**: هو إدراك المفردات، والإدراك: هو حصول صورة الشيء في الذهن. **التصديق**: هو إدراك النسبة على وجه القبول لها والإذعان بها والتسليم.

ويطلق على ما يُوصِل إلى التصور اسم "القول الشارح" لأنه يشرحُ حقيقة المَجهول، كما يسمّى تعريفاً ومُعرِّفاً.

ويطلق على ما يُوصِل إلى التصديق والإذعان للنسبة اسم "الحُجّة" كما يُسمّى أيضاً بالبرهان والدليل والقياس.

ولكلٍّ من التصورات والتصديقات مبادئُ ومقاصد.

فمقصدُ التصورات: القول الشارح، ومبادئهُ: الكليات الخمس (الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض التام)، ويتناولها المناطقة من خلال مبحث الدلالة، ومباحث الألفاظ، وبيان الكليّ والجزئيّ، وبيان القول الشارح.

ومقصدُ التصديقات: القياسَ ولواحقهُ، ومبادئهُ: القضايا وأحكامها من التناقض والعكس). الجندي، (شرح السلم في المنطق)، ص٨-١١.

[2] فضل الله، (مدخل إلى علم المنطق)، ص٨٧.

[3] ويسميه بعضهم بـ(**قانون الهويّة**) ويُقصد بالهويّة: أنّ للشيء ذاتيّة خاصيّة يحتفظ بها دون تغيير، فالشيء دائما هو هو.

ينظر: رشوان، محمد مهران (١٩٩٨م)، (المدخل إلى المنطق الصوري)، ص٣٥، دار قباء، القاهرة.

ومثالُ ذلك: [هادي هو هادي] وذلكَ مَهما طرأ على شخصيّة [هادي] من تغيرٍ في شكلهِ وتبدّل في عقله، ونُعبّرُ عن هذا القانون بالصيغةِ الآتية: [(أ) هو (أ)] .

٢. **(قانون عدم التناقض)**[١] ومعناهُ أنّ الشيءَ لا يُمكن أنْ يكونَ هو ذاتهُ ونقيضهُ معاً، أو أنْ يَجمع السلب والإيجاب مَعاً[٢].

وهو صورةٌ أخرى من قانونِ الذاتيّة البَدهِيِّ. لأنّهُ يُعبّر عن ثباتِ الحقيقة ووحدتها وعدم تناقضِها وإنْ كان ذلك يتمُّ بصورة السلب. فالشيءُ لا يُمكن أنْ يكونَ موجوداً ومعدوماً في آن واحد. فلا يمكن القول مثلاً أنَّ: [هادي مُجتهد وغير مُجتهد] في نفس الوقت.

ويُمكن أنْ نعبّرَ عن هذا القانون بالصيغةِ الآتية:

[لا يُمكنُ أنْ يكونَ (أ) هو (ب) و(لا ب) في نفسِ الوقت][٣].

٣. **(قانون الثالث المرفوع)** وهو صورةٌ أخرى لقانونِ (عدم التناقض) على هَيئةِ (الشرط)، ومَعناهُ أنّ الشيءَ لا بُدَّ أنْ يتصفَ بصفةٍ ما أو بنقيضِها، ولا وسَطَ بينهما.

مثال ذلك: [الكتابُ إما مُفيدٌ أو غير مُفيد]

ويُمكنُ أنْ نُعبِّرَ عن هذا القانون بالصيغةِ الآتية: [(أ) إما (ب) أو غير (ب)].

وواضعُ هذه القوانين الثلاثِ العامّةِ هو (أرسطو) وأرادَ بوضعها أنْ يجعلها قوانينَ عامّة للفكر يسيرُ بمُقتضاها، وجَعلها قوانينَ أوليّة سَابقة على كُلِّ تفكير، بمعنى أنّ العقل وُجِدَ وهي فيه[٤].

---

[١] [ويُسميه بعضهم **(قانون الامتناع)** ويُراد به: حُكم العقل السليم باستحالة رفع النقيضين أو صدقهما...فيلزم إذا ثبت أحدهما أن يكون نقيضه منفياً وإذا كان الحكم خطأً وجبَ أنْ يكون نقيضه صواباً] ينظر:

عبد الرحمن، عيد الوصيف محمد، (علم المنطق الحديث والقديم)، ص٣٠، مطبعة المعاهد، مصر.

[٢] هذا مع مراعاة شروط التناقض التي سبق بيانها. وإلا فإنّ كُلّ سلب لا يناقض أيّ إيجاب، وكُلّ إيجاب لا يتناقض مع كلّ سلب، وإنما يتناقض الإيجاب والسلب إذا تحققت الشروط التي ذكرناها سابقاً.

[٣] ذهبت الفلسفة الماركسيّة أو ما يُسمَّى بـ**(الماديّة الجدليّة = الديالكتيكيّة)** إلى إنكار مبدأ عدم التناقض، وافترضت التناقض عوضاً عنه قانوناً عاماً للطبيعة والوجود، ويقوم هذا القانون عندهم على أساس وجود التناقض في طبيعة المادّة، ومن ثمَّ في كلَ ما ينبثقُ عنها من مخلوقات ومن كيانات، بما في ذلك الكيان الإنساني، فهو كيان ماديٌّ من جهة، ومحكوم بصراع المُتناقضات من جهة أخرى، وتلك هي حقيقة كلِّ أفكاره ومشاعره، وكلِّ نظمه ومؤسساته، وكلِّ قيمه ومبادئه، وكلِّ حركته خلال التاريخ.

يقول [ماوتسي تونغ]: (إنّ قانون التناقض في الأشياء، أي قانون وحدة الأضداد، هو القانون الأساسي الأهم في الديالكتيك المادي).

ويقول [لينين]: (الديالكتيك بمعناه الدقيق، هو دراسة التناقض في صميم جوهر الأشياء).

والماركسيّة بإنكارها مبدأ (عدم التناقض) تنفي أكثر الأفكار البشرية بدهيّة، وهذا بحدِّ ذاته تناقض قبيح.

ينظر نقد ونقض (الماديّة الجدليّة = الديالكتيكيّة) في :

- قطب، محمد (١٩٩٣م)، (مذاهب فكريّة مُعاصرة)، ط٨، ص٢٦٨، دار الشروق، القاهرة.
- الصدر، محمد باقر (١٩٩٨م)، (فلسفتنا)، ط٢، ص٢١٩، دار التعارف، بيروت.
- البوطي، محمد سعيد (٢٠٠٧م)، (نقض أوهام الماديّة الجدليّة)، ط١٧، ص٦٥، دار الفكر، دمشق.

[٤] محمد، علي عبد المعطي (١٩٨٢م)، (المنطق الصوري)، ص٧٣، دار المعرفة الجامعيّة، مصر.

ويُجْمِعُ المناطقة على أنّ هذه القوانين ضَروريّة وأوليّة وصُوريّة.

فهي **ضروريّة** للتفكير بمعنى أنّهُ لا يُمكن لأحدٍ أنْ يُفكر عَمْداً بطريقةٍ مُخالفة لها.

وهي **أوليّة** بمعنى أنها ليست مُجرّدَ تعميماتٍ توَصَّلنا إليها عن طريق التجربةِ بل تكشفُ هي عن نفسها بوصفِها مَبادئَ تعملُ عملها المُباشر على تفكيرنا الشعوريّ في الأشياء.

وهي **صوريّة** بمعنى أنَّ صِدقها عامٌّ بشكلٍ مُطلق، ومُستقلّ تماماً عن مادّة المَوضُوعات الجُزئيّة التي نُفكرُ فيها[1].

ثانياً (أحكام القضايا)[2]:

التناقضُ حُكمٌ من أحكام القضايا، يتناوله المَناطقة غالباً بالبحثِ بعد تعريف القضايا وبَيانِ أنواعِها وشروطِها.

وأحكامُ القضايا يُستفاد منها في تقريرِ البراهين، لذلك فإنَّ المناطقة يتناولون أحكام القضايا بالبَيانِ قبلَ الخوض في بيان البراهين والأقيسة لاحتياجِ هذه إليها[3].

والتناقضُ بهذا الاعتبار يُعدُّ من مَبادئ التصديقات، يتناوله المَنطقيُّ بالدّرسِ قبل الشُّروع في مَباحثِ الاستدلال، وبعد إلمامِه بجُمْلةٍ من القضايا. وبه يتعرّف على النّسَبِ بين القضايا.

ومن خلالِ هذه المعرفةِ يستطيعُ أنْ يُبرهنَ على مَطلوبهِ أحياناً من طريق البَرهَنَةِ على قضيّة أخرى لها نِسبَتُها من القضيّة المَطلوبَة، كأنْ يَحصُلَ له من العلم بصدق القضيّة المُبرهَن عليها العلمُ بكذبِ القضيّة المَطلوبة، أو بالعكس، وذلك إذا كان هُناكَ تلازمٌ بين صدق إحداهما وكذب الأخرى.[4]

وجُلُّ المناطقة يُقدّمونَ مَبحثَ التناقض على غيره في بابِ أحكامِ القضايا، وذلك لأهميّته وتوقف فهْم باقي الأحكام عليه[5].

---

[1] رشوان، (المدخل إلى المنطق الصوري)، ص٣٨.

[2] (أحكام القضايا: التناقض والعكس. أما **التناقض** فقد سبق بيانه.

وأما **العكس**: فهو في اللغة: مطلق التبديل. وفي اصطلاح المناطقة: هو تبديل طرفي القضيّة ذات الترتيب الطبيعيّ مع بقاء الصدق والكيف والكمّ إلا في الموجبة الكليّة. مثاله: [كل إنسان حيوان،عكسها، بعض الحيوان إنسان]) الجندي،(شرح السلم في المنطق)، ص٧٢.

[3] فودة، (الميسّر لفهم معاني السلم)، ص٧٩.

[4] الحيدري، السيد رائد (١٤٢٢هـ)،(المقرر في توضيح منطق المظفر)، ط١، ج٢، ص١٢٣، منشورات ذوي القربى، قم.

[5] ينظر على سبيل المثال:

- الرازي، (تحرير القواعد المنطقيّة)، ص١١٨.
- الخبيصي، (حاشية العطار على شرح الخبيصي)، ص١٩٢.

ثالثاً (الاستدلالُ المُباشر):

يَبحثُ المنطق القديمُ في التناقض على أنّهُ من أحكام القضايا - كما سَبقَ البيان- وهو بهذا الاعتبار يُعَدّ من مَبادئ التصديقات. أمّا المنطق الحديث **فينظرُ إليه نظرتهُ إلى المَقاصِد التصديقيّة، ويجعلهُ طريقاً مُباشراً لكسب المجهُول التصديقيّ**، ففيه ينتقلُ الفكرُ من قضيّة مَعلومَةٍ إلى كسب العلم بنقيضها الصّادِق إنْ كانت كاذبة أو الكاذِب إنْ كانت صادقة. وهذا ما يُسمّى في المنطق الحديث بـ(الاستدلال المُباشر)[1].

ويُعَرّف المناطقة (**الاستدلال المُباشر**) بأنّهُ: (**استخراجُ صِدق قضيّة أو كذبها، من صدق قضيّة أخرى أو كذبها من غير أنْ يحتاجَ العقلُ في استنتاج القضيّة الجديدة إلى واسطة**)[2].

وهذا هو مَعنى (**مُباشر**) في الاستدلال، لأنَّ **عمليّة الاستدلال حينئذٍ لا تحتاجُ إلى أكثر من الانتقال من قضيّة إلى ثانية ترتبطُ بها ارتباطاً مُعيناً.**

ومعنى (**الاستدلال**) بينَ هاتين القضيّتين المُرتبطتين هو الكشفُ عن عَلاقةِ الصدق والكذب بينهُما، أي الانتقالُ من صدق أو كذب إحدى القضيّتين إلى صدقِ أو كذبِ القضيّة الأخرى انتقالاً مُباشراً دون حاجةٍ إلى قضيّة ثالثة تلعبُ دورَ الوسيط بين المُقدمَةِ والنتيجة[3].

ويُفرّقُ المَناطقة بين الاستدلال المُباشر والاستدلال غير المُباشر:

بأنّ **الاستدلال غير المُباشر يُتوصّل فيه إلى النتيجةِ من خلالِ مُقدمتين (قضيتين) أو أكثر.** أما **الاستدلال المُباشر فيُتوصّل فيه إلى النتيجة من خلالِ قضيّة واحدة**[4].

وينقسمُ الاستدلال المُباشر إلى نوعين:

الأول: الاستدلال المُباشر عن طريق **التقابُل** بين القضايا.

والثاني: الاستدلال المُباشر عن طريق **التعادُل** بين القضايا.

والذي يهُمّنا هُنا هو الاستدلال المُباشر بالتقابل ، لأنّ التناقض جُزءٌ منهُ[5]. وعليه نقول:

---

[1] الصعيدي، (تجديد علم المنطق)، ص١٠٣.

[2] صليبا، جميل (١٩٦٧م)، (المنطق)، ط٢، ص٣٢، منشورات عويدات، بيروت.

[3] الطيب، أحمد (١٩٨٦م)، (مدخل لدراسة المنطق القديم)، ط١، ص٨٧، دار الطباعة المحمدية، القاهرة.

[4] الشنيطي، محمد فتحي (١٩٧٠م)، (أسس المنطق والمنهج العلمي)، ط١، ص٧٩، دار النهضة العربية، بيروت.

[5] يقول د.على سامي النشار: (التناقض أكمَلُ أنواع التقابل). النشار، (المنطق الصوري)، ص٣٢٨.

للتقابُلِ بينَ القضايا أربعة أوجُهٍ هي[1]:

١. **(التقابل بالتناقض)** وتكونُ هذه العلاقة بينَ القضيّتين المُختلفتين في الكمّ والكيف، والقضيتان المتناقضتان لا تصدُقان مَعاً ولا تكذبان معاً، فإذا صدقت إحداهُما كذبت الأخرى، وإذا كذبت إحداهُما صَدقتِ الأخرى، فإذا صدقَ القولُ بأنَّ [كلّ الكتبِ مُفيدة] كذبَ القول بأنَّ [بعض الكتب ليست مُفيدة] وإذا كذبَ القولُ الأول صدقَ الثاني والعكس في ذلك صحيح.

٢. **(التقابل بالتضاد)** ويكونُ بين القضيّتين الكليّتين المُختلفتين من حيث الكيف، والقضيتان المُتضادّتان لا تصدُقان مَعاً ولكن قد تكذبان معاً. فإذا كانت الكليّة المُوجَبة [كلّ الكتب مفيدة] صادقة، لزم عن ذلك كذب الكليّة السالبة [لا واحدَ من الكتب مُفيد] وإذا صدقت هذه الأخيرة ، كذبت الأولى بالضرورة. أمّا في حالة كذبِ إحداهُما تكون الأخرى غير معروفةٍ من حيثُ الصدق أو الكذب[2].

٣. **(التقابل بالدخول تحت التضادّ)** وتكونُ هذه العلاقة بينَ القضيّتين الجُزئيتين المُختلفتين من حيثُ الكيف، والقضيتان الداخلتان تحتَ التضادّ لا تكذبان معاً، ولكن قد تصدُقان مَعاً. وهذا يعني أنّهُ إذا كذبت إحداهُما لزمَ عن ذلك صِدقُ الأخرى، ولكن إذا صَدقت إحداهُما كانت الأخرى غير معروفةٍ من حيثُ الصدق أو الكذب. فإنْ كذبَ القول بأنّ [بعض الطلبة حاضرون] كان القول بأنّ [بعض الطلبة ليسوا حاضرين] صادقاً بالضرورة. أو إذا كذب هذا القول الأخير كانَ الأولُ صادقاً بالضرورة، إلا أنّ العكس في هذا غيرُ صحيح[3].

---

[1] رشوان، محمد مهران، (أسس التفكير المنطقي)، ص١١٠، الدار المصرية السعوديّة، القاهرة.

[2] (ذلك أنّهُ إذا كذبت [كلّ الكتب مفيدة] لمَا كان في استطاعتنا أنْ نقرر صدق أو كذب [لا واحد من الكتب مفيد] بناءً على هذا الكذب في الأولى، وذلك لأنّ كذب القضيّة الأولى قد يرجعُ إلى أحد السببين الآتيين: الأول أنْ تكون جميعُ الكتب غير مفيدة، والثاني أنْ يكون بعضُها فقط هو المفيد. فإذا صحّ السبب الأول كانت الكليّة السالبة هنا صادقة، وإذا صحّ السبب الثاني كنت الكليّة السالبة كاذبة بالمثل، ولما كان الحكم على الكليّة الموجبة بالكذب لا يوضح أيّ سبب من هذين السببين هو الأساس الذي بُني عليه هذا الكذب، فإننا لا ندري ماذا يكون الحكمُ على الكليّة السالبة بالصدق أو بالكذب). شهوان، (أسس التفكير المنطقي)، ص١١٠.

[3] (ذلك أنّهُ إذا صدقت القضيّة [بعض الطلبة حاضرون] فلا يلزمُ عن ذلك كذب القضيّة [بعض الطلبة ليسوا حاضرين] وإذا صدقت هذه الأخيرة لما كان ذلك ملزماً بكذب الأولى، إذ قد يكون البعضُ الذي تتحدث عنه القضيّة الأولى غير البعض الذي تتحدث عنه القضيّة الثانية، فيكون حديث الأولى مُنصبّاً على البعض الحاضر من الطلبة، بينما يكون حديث الأخرى مُنْصبّاً على البعض الذي لم يحضُر، وبذلك تكونُ القضيتان في هذه الحالة صادقتين معاً، ولكن قد لا يكون الأمر كذلك، إذ قد يكون البعضُ الذي تتحدث عنه الأولى هو نفس البعض الذي تتحدث عنه الثانية، وفي هذه الحالة يكونُ بين القضيتين تناقض تامّ، بحيث إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى، ولكن لما كان التعبير في القضيتين غير مُوَضّح لأيّ من هاذين الاحتمالين، فلا يكون في استطاعتنا أنْ نستدلّ على كذبِ أو صدق قضيّة منهُما من افتراض صدق الأخرى). شهوان، (أسس التفكير المنطقي)، ص١١٢.

٤. **(التقابل بالتداخل)**[١] وتكونُ هذه العلاقة بينَ القضيّتين الكليّة والجزئيّة المُختلفتين في الكمّ والمُتفقتين في الكيف، ويكون الحُكمُ هُنا عُموماً كما يلي: إذا صدقت الكليّة صدقت الجزئيّة، إلا أنّ العكسَ غيرُ صحيح. وإذا كذبت الجُزئيّة كذبت الكليّة، إلا أنّ العكس أيضاً غيرُ صحيح[٢].

ولكلٍّ من هذه الأوجُهِ الأربعة قوانينَ خاصّة بها ذكرها المناطقة بتفصيل[٣].

والذي يهُمّنا مِنها **(قانون التناقض)** ويمكننا تلخيصُهُ بالآتي:

(القضيتان المُتناقضتان تكونُ إحداهُما صادقة بالضرورة والأخرى كاذبة بالضرورة، وهذا تطبيقٌ مُباشرٌ لمَبدأ [عدم التناقض] الشيءُ يكون أو لا يكون، لا وسط، الإثباتُ والنفيُ يتقاسمان المُمكنات)

ويُمكن التعبيرُ عن **حُكم التناقض** في القضايا بما يلي:

(القضيتان المتناقضتان لا تصدُقان مَعاً، ولا تكذبان مَعاً، أي لا يَجتمعان مَعاً ولا يَرتفعان مَعاً، فإذا صدقت إحداهُما، كذبت الأخرى، وإذا كذبت إحداهُما صدقت الأخرى)[٤].

---

[١] (**التداخل**: كون الشيئين بحيث يصدق أحدهما على بعض ما يصدق عليه الآخر، سواء كان بينهما عموم وخصوص مطلقاً أو من وجه). التهانوي، (موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم)، ج١، ص٤٠١.

[٢] (ويمكننا أنْ نُحلل هذا الحكم العام على الوجه الآتي:

- إذا صدقت القضيّة الكليّة كانت القضيّة الجزئية المُرتبطة بها بعلاقة التداخل صادقة، فإذا صدق أنّ [كلّ الكتب مفيدة] صدق معه أنّ [بعض الكتب مفيدة]، وإذا صدق أنّ [لا واحد من الكتب بمفيد] صدق معه أنّ [بعض الكتب ليست مفيدة]. ومن الواضح أنّ الحكم في التداخل هنا يتبع القولَ المعروف: (ما يصدقُ على الكلّ يصدقُ على البعض).
- إذا كذبت القضيّة الكليّة فإنّ الجزئية المُرتبطة بها بعلاقة التداخل تكونُ مُحتملة الصدق والكذب، فإذا كذب القول بأن [كلّ التجار مستغلون] كان القول بأنّ [بعض التجار مستغلون] مُحتملة الصدق والكذب، وبالمثل حينما يكذب القول بأنّ [لا واحد من التجار بمستغلّ] يكون القول أنّ [بعض التجار ليس مستغلاً] مُحتمل الصدق والكذب.
- إذا صدقت الجزئية كانت الكليّة المُرتبطة معها بعلاقة التداخل مُحتملة الصدق والكذب، أي غير معروفة من هذه الناحية، فإذا صدقت [بعض التجار مستغلون] فإنّ ذلك لا يعني صدقَ القضيّة القائلة أنّ [كل التجار مستغلون]، وكذلك إذا صدقت القضيّة [بعض التجار ليسوا بمستغلين] فإننا لا نستطيع أنْ نستدلّ من ذلك على صدق أو كذب القضيّة [لا واحد من التجار بمستغلّ] فما يصدقُ على البعض قد لا يصدق على الكلّ.
- إذا كذبت القضيّة الجزئية كانت الكليّة المُرتبطة معها بعلاقة التداخل كاذبة بالضرورة، فإذا كذبت القضيّة [بعض الطلبة حاضرون] كذبت بالتالي [كل الطلبة حاضرون] فما دامَ البعض غير حاضر، فلا يُمكن أنْ يكون الكلُّ حاضراً. وبالمثل إذا كذبت [بعض الطلبة ليسوا حاضرين] لزم عن ذلك كذبُ القضيّة [لا واحد من الطلبة بحاضر] إذ ما دامَ القول بأنّ بعضهُم غير حاضر قولاً كاذباً، فإنّ القول بأنّ جميعهم غير حاضر قولٌ كاذب بالضرورة). شهوان، (أسس التفكير المنطقي)، ص١١٣.

[٣] ينظر تفصيل هذه القوانين: النشار، (المنطق الصوري)، ص٣٣٣ وما بعدها.

[٤] النشار، (المنطق الصوري)، ص٣٣٣.

المطلب الثالث

منزلة "التناقض" بين مباحث علم البحث والمُناظرة[1]

يُعتبرُ (علمُ البَحث والمُناظرة) مِنْ أشدِّ العلوم ارتباطاً بعلم المنطق، فهو في جُملتهِ مَبْنِيٌّ عليهِ بحيثُ إنهُ يتوقفُ فهمهُ كمَا ينبغي على فهْم مَا لا بُدَّ مِنه مِنْ علم المنطق[2]، فهو يَعتمِدُ قواعِدَ علم المنطق في البَحثِ والمُناقشة والمُناظرة، لإقامَةِ الحُجَّة وإلزام الخصم.

وهو كذلك شديدُ الصِّلة بعلم أصول الفقه، ويُسميه بَعضُ الأصوليين (**علمَ الجَدل أو علمَ الخلاف**)[3].

وقد كانَ لمَبحَثِ "التناقض" بمفهومهِ المَنطقي - الذي فصَّلنا القولَ فيه فيما مَضَى- ، تطبيقاتٌ عمليَّة في علم البحث والمُناظرة، إذ **يعتبرُ عندهُم مَسلكاً مِن مَسالكِ دَفع وإبطالِ دليلِ الدعوَى**، وذلك فيما يُسمَّى في اصطلاح علماء البحث والمُناظرة (**المُعارضة**). وهي ما سأتناوله بالدراسة في هذا المَطلب.

وسأقدِّمُ بينَ يَدي ذلكَ مُوجزاً أعرِّفُ فيه علمَ البَحث والمُناظرة، وأبيّنُ الصِّلة بينهُ وبينَ علم المنطق من جهةٍ وعلم أصول الفقه من جهةٍ أخرى.

---

[1] قال عبد الوهاب الآمدي في شرحه على الرسالة الولديّة: [..ويسمّى هذا الفن **علم آداب البحث وعلم صناعة التوجيه وعلم المناظرة** أيضا. والحاصل أنَّ المُناظرة تطلق في العُرف على معنيين: أحدهما صفة المناظرين...، والآخر العلم المخصوص وهو المُراد هنا]. الآمدي، عبد الوهاب بن حسين (١٩٦٠م)، (شرح الولديّة)، الطبعة الأخيرة، ص٩، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

ينظر كذلك: أبو زهرة، محمد (١٩٨٠م)، (تاريخ الجدل)، ص٦، دار الفكر العربي، مصر.

[2] الشنقيطي، محمد الأمين (٢٠٠٩م)، (آداب البحث والمناظرة)، ط٢، ص٤، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

[3] ذهب بعض أهل العلم إلى تسمية (علم البحث والمناظرة) بـ(**علم الجدل**) من غير تفريق بينهما، ومن هؤلاء العلماء:

- الجويني حيث يقول: [...ولا فرق بين المناظرة والجدال، والمجادلة والجدل في عُرف العلماء بالأصول والفروع. وإنْ فُرِّقَ بين الجدل والمُناظرة على طريق اللغة، وذلك أنَّ الجدل في اللغة مُشتقٌ من غير ما اشتقَّ منه النظر].

الجويني، أبو المعالي عبد الملك (الكافية في الجدل)، تحقيق(د فوقية محمود)، ص١٩، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

- وابن خلدون حيث يقول: [وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهيّة وغيرهم..].(المقدمة) ص٥٠٦.

بينما ذهب آخرون إلى التفريق بينهما، منهم على سبيل المثال:

- حفيد السعد التفتازاني (أحمد بن يحيى) حيث قال: [...وقد فسّر (**المناظرة**) بعلم يعرف به طريق النظر على الصواب. و(الخلاف والجدل) بالعلم باستعمال الأقيسة المؤلفة عن المشهورات والمسلمات لمُحافظة حُكم أو مُدافعته. لا يُقال: الظاهر أنَّ الخلاف والجدل من أبواب المناظرة تسمّى باسم كالفرائض بالنسبة إلى الفقه. لأنَّا نقول: الغرض في المناظرة إظهار الصواب، والغرض في الجدل والخلاف الإلزام، ثمَّ إنَّ المُتشرِّعة صنفوا في الخلاف وبنوا عليه مسائل الفقه، ولم يُعلم تدوين الحكماء فيه...].

التفتازاني، حفيد السعد (١٣٢٢هـ)، (الدرُّ النضيد من مجموعة الحفيد)، ط١، ص٢، مطبعة التقدم، مصر.

أولا (تعريفُ علم البَحث والمُناظرة)

وتعريفه يقتضينا أولاً تعريفَ جزأيهِ باعتباره مُركباً، ومن ثمَّ تعريفهُ باعتباره علَماً على عِلم مخصوص.

- **تعريفهُ باعتباره مُركباً:**

يُطلقُ (**البَحث**) في أصل استعمالهِ في العَربيَّة على إثارةِ الشيءِ.

يقولُ ابن فارس:

(الباء والحاء والثاء أصلٌ واحد، يدلُّ على إثارةِ الشيءِ. قال الخليل: البَحثُ طلبكَ شيئاً في التراب. والبَحثُ أنْ تسألَ عن شيءٍ وتستخبر...)[١].

ويقول المُناوي:

(البحثُ لغة: الفحصُ والكشفُ والتفتيش، وعُرْفاً: إثباتُ النسبةِ الإيجابيَّة أو السلبيَّة بينَ شيئين بطريق الاستدلال)[٢].

وأمَّا (**المُناظرة**) على وزن (مُفاعلة) وهي صيغة تدلُّ في الأغلبِ على المُشاركةِ منْ جانبين أو فريقين في أمرٍ[٣]. وجَذرُها الثلاثيُّ (نظر) يَدلُّ على تأمُّل الشيءِ ومُعاينته.

يقول ابن فارس:

(النون والظاء والراء أصلٌ صَحيحٌ يرجعُ فروعُهُ إلى مَعنى واحد وهو تأمُّلُ الشّيءِ ومُعاينتُه، ثمَّ يُستعار ويُتسَعُ فيه)[٤].

و(النظيرُ المُثيلُ، وأصلهُ المُناظِرُ وكأنَّهُ يَنظرُ كلُّ واحدٍ منهُما إلى صَاحبهِ فيُباريه)[٥].

---

[١] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج١، ص٢٠٤.

[٢] المناوي، محمد عبد الرؤوف(١٩٩٠م)، (التوقيف على مهمات التعاريف)، تحقيق(د عبد الحميد حمدان)، ط١، ص٧١، عالم الكتب، القاهرة.

[٣] حسن، (النحو الوافي)، ج٢، ص٣٦٩.

[٤] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٥، ص٤٤٤.

[٥] الأصفهاني، (المفردات في غريب القرآن)، ص٥٠٠.

و(المناظرة)[1] في الاصطلاح: (ترَدُّد الكلام بينَ شخصين يَقصِدُ كلُّ واحدٍ منهُما تصحيحَ قولهِ وإبطالَ قول صاحبهِ، معَ رغبةِ كلٍّ منهُما في ظهورِ الحقّ)[2].

- **تعريفه باعتباره عَلماً:**

للعُلماءِ في تعريف (علم البَحث والمُناظرة) اتجاهان رئيسيان هُما:

الأول: منهم من عرَّفهُ **باعتبارهِ صفة للمُتناظرين**، كالـ(الشريف الجرجاني والشنقيطي).

فقد عَرَّفهُ الشريف الجرجانيّ بأنَّهُ:
(توجُّه المُتخاصمين في النسبة بين الشيئين، إظهاراً للصّواب)[3].

وعَرَّفهُ محمد الأمين الشنقيطي بأنَّهُ:
(العلمُ الذي يَقدرُ بهِ مَن تعلمَهُ على بَيان مَواضع الغلطِ في حُجَّةِ خصمهِ، وعلى تصحيح مَذهبهِ بإقامةِ الدليل المُقنع على صِحّتهِ أو صِحَّة مَلزومهِ أو بُطلان نقيضهِ أو نحو ذلك)[4].

---

[1] يقول د طه عبد الرحمن: [..(**المُناظرة**) هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها. فالمُناظرُ هو من كان (عَارضاً) أو (مُعترضاً)، وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره سعياً وراء الإقناع والاقتناع برأي سواء ظهر صوابه على يد هذا او على يد مُحاوره].

عبد الرحمن. د طه (٢٠١٠م)، (في أصول الحواروتجديد علم الكلام)، ط٤، ص٤٦، المركز الثقافي العربي، المغرب.

ولا تُحققُ المُناظرة مَقصودها إلا إذا اكتملت شرائطها وتجنبَ المُتناظرين آفاتها، يُنظر شروط المُناظرة وآفاتها في:

العلموي، عبد الباسط بن موسى (٢٠٠٤م)، (المُعيد في آداب المُفيد والمُستفيد)، ط١، ص٢٢٣ وما بعدها، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

[2] عبد الحميد، محمد محي الدين (٢٠٠٦م)، (رسالة الآداب)، ص٧، دار الطلائع، القاهرة.

وقد بيَّنَ (علي أكبر النجفي) الفرقَ بين (البحث والنظر) فقال:

(الفرق بينهما هو أنَّ مدارَ **البحث** على تصوراتِ المسائل تفصيلاً من حيث خُصوصيَّة كلّ على حده، ومدارَ **النظر** على تصوّرات مجموع المسائل من حيث المجموع، وبالجملة مدار الفرق على التفصيل والإجمال، بل على الفرق بين الكليّ المجموعي والإفرادي).

النجفي، (التحفة النظاميّة في الفروق الاصطلاحيّة)، ص٣٥.

[3] قال (عبد الرشيد الجونغوي) شارحاً تعريف الشريف الجرجاني: [يريد قدس سرّه أنَّ المُتخاصمين أي اللذين مطلبُ أحدهما غير مطلب اللآخر إذا توجها في النسبة بين الشيئين اللذين أحدهما مَحكومٌ عليه والآخر مَحكومٌ به، وإنْ كان ذلك التوجه في النفس كما كان للحكماء الاشراقيين وكان غرضهما من ذلك إظهار الحقّ والصواب، يسمى ذلك التوجّه مُناظرة في الاصطلاح..].

الجونغوري، عبد الرشيد (١٩٤١م)، (الرشيديّة)، الطبعة الأخيرة، ص١٤، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

[4] الشنقيطي، (آداب البحث والمناظرة)، ص٤.

والثاني: تعريفهُ **باعتبارِ موضوعهِ** وما يشتملُ عليه من أحوالٍ ذاتيَّةٍ أو عرضيَّةٍ[1].

وممن سَلَكَ هذا المَسلكَ في تعريفهِ (**الكلنبويّ و حسن باشا زادة وساجقلي زادة**)[2].

قال إسماعيل الكلنبويّ في تعريفه:

(اعلم أنَّ البَحثَ والمُناظرة: مُدافعة الكلام ليظهرَ الحَقُّ.... فهو علمٌ يُبحثُ فيه عن أحوالِ الأبحاث الكليَّة، منْ حيثُ إنّها مُوجَّهة مَقبولة، أو غيرَ مُوجَّهة مَقبولة)[3].

وعرَّفهُ (حسن باشا زادة) بأنَّهُ:

(آلة قانونيَّة تعصمُ مُراعاتها الذهنَ عن الخطأ في المُباحَثات، أي في مجموع اعتراض السائل وكلام المُعلل)[4].

وعَرَّفهُ محمد المرعشي المَعروف بـ(ساجقلي زادة) في (الرسالة الوالديّة)[5] بقوله:

(فنٌّ يُعرفُ فيه صحيحُ الدفع وفاسدهُ)[6].

هو التعريفُ المُختار لما يتميزُ به من دقة وإحاطة واختصار.

---

[1] [(**الذاتيُّ** لكل شيءٍ) ما يخصُّهُ ويميّزه عن جميع ما عداه]. [(**العَرض**) الموجود الذي يحتاجُ في وجوده إلى مَوضع أي مَحَلٍّ يقوم به كاللون المُحتاج إلى جسم يحلهُ ويقوم به] الجرجاني، (التعريفات)، ص٩١، ص١٢٢.

[2] [**زادة**: لفظ فارسيّ معناه (ابن) ويقابله بالتركيّة (أوغلو)].

الخطيب، مصطفى عبد الكريم (١٩٩٦م)، (معجم المصطلحات والألقاب التاريخية)، ط١، ص٢١٧، مؤسسة الرسالة، بيروت.

وينظر كذلك: دهمان، محمد أحمد(١٩٩٠م)،(معجم الألفاظ التاريخيّة)، ط١، ص٨٥، دار الفكر، دمشق.

[3] قال حسن باشا زادة في شرحه لتعريف الكلنبوي:[قوله (فهو علم) أي أصول وقواعد.. قوله (موجهة) التوجيه لغة: جعل شيء على جهة واحدة لا يختلف...واصطلاحا: جعل المناظر كلامه مقابلاً لكلام خصمه، ودافعاً له. قوله (مقبولة) أي مستحسنة مقبولة عند الخصم..]. الكلنبوي، إسماعيل (٢٠١٣م)، (آداب البحث والمناظرة)، ط١، ص٥٣-٥٧، دار الكتب العلمية، لبنان.

[4] ورد هذا التعريف في حاشية (حسن باشا زادة) على كتاب (آداب البحث والمناظرة) للكلنبوي، ص٥٦.

[5] ساجقلي زادة، محمد المرعشي (١٣٢٩هـ)، (الرسالة الوالديّة)، ط١، ص٢، مطبعة الجماليّة، مصر.

[6] قال عبد الوهاب الآمدي شارحاً هذا التعريف:[..(فن) أي قواعد أو ملكة أو إدراكات متعلقة بقواعد مخصوصة (يعرف فيه) أي في ذلك الفن (صحيح الدفع) أي الدفع الصحيح من السائل والمعلل (وفاسده) أي الدفع الفاسد منهما، والدفع الصحيح هو الدفع الموجّه، والفاسد ما يُقابله...]. الآمدي، ، (شرح الوالديّة)، ص٩-١٠.

ثانيا (الصِّلة بين علم البحث والمُناظرة وعلم المنطق وأصول الفقه)

تعتبرُ الدراسَاتُ العلميَّة التي تناولت الصِّلة بينَ (علم البحث والمناظرة) وغيره من العلوم قليلة، بل نادرة[1]، على الرّغم مِنْ أنَّ مَعرفة ما بين هذا العلم وغيره من العُلوم - العقليّة والشرعيّة - مِن صِلاتٍ وروابطَ مُهمٌّ جداً لإدراك أوجهِ التأثير والتأثر بينها.

وفي هذه العُجالة سأبين الصِّلة بين (علم البَحث والمُناظرة) من جهة، و(علم المَنطق) و(أصول الفقه) مِن جهة أخرى. وذلك ببَيانِ ما بينها من فروق وأوجُهِ شبه، بإيجاز شديد.

- **(الصلة بين علم البحث والمُناظرة وعلم المنطق)**

قبلَ أنْ نشرعَ في ذكرِ أوجهِ الصلة بين (علم البحث والمُناظرة) و(علم المنطق) يَحسُنُ بنا أنْ نبين الفرقَ بينَ العلمين مِنْ جهةِ المَوضوع والغاية:

أمَّا من حيث (**المَوضوع**): فموضوعُ علم البَحث والمُناظرة هو (الأبحاث الكليَّة، منْ حيثُ إنّها مُوجَّهة مَقبولة، أو غيرَ مُوجَّهة مَقبولة)[2]. وموضوع علم المَنطق هو (المعلومات التصوريَّة والتصديقيَّة، من حيث إنَّها توصلُ إلى مَجهولٍ تصوريّ - فتُسمَّى قولاً شارحاً ومُعرفاً- أو تُوصلُ إلى مَجهولٍ تصديقيّ - فتُسمّى حُجّة-)[3].

وعليه فمَجالُ بَحثِ علم البحث والمُناظرة مُطلقُ الاعتراض، بينما مَجالُ بحث علم المَنطق مُطلق الاستدلال.

أما من حيث (**الغاية**): فغاية علم البحث والمُناظرة (العصمَة من الخطأ في الأبحاثِ الجُزئيَّة)[4]. بينما غاية علم المنطق هي (عصمَة الذهن عن الخطأ في الفكر)[5] بشكلٍ عامّ.

---

[1] بَعد استفراغ الوسع في البحث والتفتيش وقفتُ على (رسالة ماجستير) مُتعلقة بهذا الموضوع، بعنوان:
(الصلة بين أصول الفقه وآداب البحث والمناظرة من خلال المنع والنقض والمعارضة الواردة على علّة القياس الأصولي) إعداد الأستاذ (أمين مصطفى حسين) قدمت لـ(كلية الدراسات الفقهيّة والقانونيّة) في (جامعة آل البيت) ونوقشت بتاريخ (٢٠٠٢/٣/٢٨م). وقد بحث في المطلب الثاني من الفصل الأول (علاقة آداب البحث والمناظرة بغيرها من العلوم).

[2] الكلنبوي، (آداب البحث والمناظرة)، ص٥٧. وورد في حاشيته ص٥٩، الآتي: [(**الأبحاث الكليّة**) كالمنع والمعارضة والنقض الكليّات، و(**الأبحاث الجزئيّة**) التي تندرج تحت هذه كمنع مقدَّمة مُعيّنة من دليل مخصُوص، ومعارضة دليل بعينه، ونقض دليل مخصوص، وقبول هذه الابحاث وعدم قبولها يعرف من أحكام هذا الفن].

[3] الجندي، (شرح السلم في المنطق)، ص٦.

[4] الكلنبوي، (آداب البحث والمناظرة)، ص٦٠.

[5] الجندي، (شرح السلم في المنطق)، ص٦.

وبعدَ بيان أوجُه الفرق بينَ علم البَحث والمُناظرة وعلم المنطق من حيث المَوضوع والغاية، نبيّن أوجُه الصلّة بين العِلمين فيما يلي:

١. أنَّ علم البحث والمناظرة مَبنيٌّ في جُملته على قواعدِ علم المَنطق، بحيث يَتوقفُ فهمُهُ كما ينبغي على فهْم عِلم المنطق (لأنَّ توجيه السائل المنع[1] على المُقدّمة الصّغرى أو الكبرى مَثلا، أو القدحَ في الدّليل بعدم تكرار الحدِّ الأوسط أو باختلالِ شرطٍ من شُروط الإنتاج ونحو ذلك لا يَفهَمُه من لا إلمام له بفنِّ المنطق)[2].

٢. أنَّ كُلاً من علم البحث والمناظرة وعلم المنطق عِلمَان كُليّان تجري أحكامُهما على مسائل العُلوم، ومن الطبيعيِّ بعد ذلك أنْ تجري أحكامَ كلٍّ منهُما على الآخر بحسب نِطاق بَحْثِ كلٍّ منهما، بمعنى أنَّ أحكام علم المنطق وهي تبحث في (مُطلق الاستدلال) تجري على علم البحث والمُناظرة باعتباره استدلالاً خاصّاً يتناولُ (الأبحاث الجزئيّة).
وكذلك فإنَّ أحكامَ علم البحث والمُناظرة تجري على علم المَنطق على اعتبار أنَّ بَعض المَسائل المنطقيّة كانت مَحلَّ خلاف بين المناطقة أنفسهم، فتراهُم يستدلون على آرائهم ويُوردُون الاعتراضات عليها ويُجيبون عن هذه الاعتراضات، فيُصبح الاستدلال والاعتراض هنا خاصّاً تجري عليه أحكامُ علم البحث والمناظرة[3].

٣. أنهُ لا بُدَّ في المُناظرة حتى يتمَّ الوصول إلى الصّواب من الاعتماد على القياس البُرهانيّ[4]، لأنَّهُ المُؤدي إلى الصَّواب في الاستدلال، مع العلم أنَّ القياسَ البُرهانيّ هو العُمدة في علم المنطق، فهو أهمُّ مَطلب فيه. هذا مِن وجه، ومِن وجهٍ آخر يُشترط في المُناظرة أنْ يَوصلَ أحد المُتناظرين الآخر إلى مُقدماتٍ ضروريّة بحَيثُ لا يتمكن الطرفُ الآخرُ من الاعتراض عليها، على الرغم مِن أنَّ المُقدمات الضروريّة مِن مُقدمات الأقيسة البُرهانيّة، فتصبحُ المُقدماتُ الضروريّة من أهمّ أوجُهِ الصِّلة بينَ علم المَنطق وعلم البحث والمُناظرة[5].

---

[1] [(**المنع**) هو: طلب الدليل على ما يحتاج إلى استدلال، وطلب التنبيه إلى ما يحتاج إليه. أو بمعنى: طلب الدليل على مقدمة معينة]. المهدي، محمد بن حسن (٢٠٠٨م)، (بهجة المجالسة حول آداب البحث والمناظرة)، ط١، ص٢٣٩، المطبعة العربية الحديثة، مصر.

[2] الشنقيطي، (آداب البحث والمناظرة)، ص٤.

[3] حسين، (الصلة بين علم أصول الفقه وعلم آداب البحث والمناظرة)، ص٥٣.

[4] [وهو قياسٌ مُؤلف من مُقدمات يقينيّة]، ينظر: فودة، (الميسّر لفهم معاني السلم)، ص١١٢.

[5] حسين، (الصلة بين علم أصول الفقه وعلم آداب البحث والمناظرة)، ص٥٢.

- **(الصِّلة بين علم البحث والمُناظرة وعلم أصول الفقه)**

قبلَ ذكرِ أوجهِ الصّلة بين (علم البحث والمُناظرة) و(علم أصول الفقه) سأبين الفرق بين العلمين من جهة المَوضوع والغاية:

أمَّا من جهة (**الموضوع**): فموضوعُ علم البَحث والمُناظرة - كما سبق البيان- هو (الأبحاث الكليَّة، منْ حيثُ إنّها مُوجَّهة مَقبولة، أو غيرَ مُوجَّهة مَقبولة)[1]. وموضوع علم أصول الفقه هو (الأدلة الشرعيّة والأحكام، إذ يُبحث فيه عن العَوارض الذاتيّة للأدلة الشرعيّة، وهي: إثباتُ الحُكم، وعن العَوارض الذاتيّة للأحكام، وهي: ثبوتها بتلك الأدلة)[2].

وعليه فمَجالُ بَحثِ علم البَحث والمُناظرة مُطلق الاعتراض، بينما مَجالُ بَحث علم أصُول الفقه مَخصُوصٌ بالدليل الشرعيّ الكليّ وما يَدُلّ عليه مِنْ حُكم شرعيّ كليّ.

أمَّا مِنْ حيث (**الغاية**): فغاية عِلم البَحث والمُناظرة - كما سبق البيان- (العصمَة من الخطأ في الأبحاث الجُزئية)[3]. بينما غاية علم أصول الفقه هي (عصمَة الذهن عن الخطأ في عمليّةِ طلبِ الحُكم الشرعيّ)[4].

وأمّا وجُه الصّلة بين عِلم البَحث والمُناظرة وعِلم أصُول الفقه فيتلخّصُ في ما يلي[5]:

أنَّ علم البحث والمناظرة **علمٌ عامٌ كليٌّ**، بمَعنى أنَّ أحكامَه تسري على جَميع العُلوم بما فيها علم أصول الفقه. بينما يُعدُّ علم أصول الفقه عِلماً خاصّاً كُليّاً، أي أنَّهُ مُختصٌ بالأدلة الشرعيّة الكليّة ومَا تدلُّ عليه مِنْ أحكام شرعيّة كليّة.

وعُموم عِلم البَحث والمُناظرة وخُصوص علم أصول الفقه يقتضى نفاذ أحكام وقواعد العامِّ (علم البحث والمناظرة) على الخاصّ (علم أصول الفقه).

وعليه فإنَّ العلاقة الأظهَر بين هذين العلمين هي عَلاقة (**العُموم والخُصوص**).

[1] الكلنبوي، (آداب البحث والمناظرة)، ص٥٧.

[2] المحبوبي، (التوضيح شرح التنقيح)، ج١، ص٥٥.

[3] الكلنبوي، (آداب البحث والمناظرة)، ص٦٠.

[4] فودة، (تدعيم المنطق)، ص١٠.

[5] حسين، (الصلة بين علم أصول الفقه وعلم آداب البحث والمناظرة)، ص٨٦ وما بعدها، بتصرف.

وتتجلى هذه العلاقة[1] من الناحية العمليّة في أمرين رئيسين:

١. أنّ كثيراً من المَسائل بُحِثتْ في علم البحث والمُناظرة بصورة كليّة تعتمد على التقعيد والتأصيل لهذه المسائل، وهذه المسائل ذاتها بُحثت في علم أصول الفقه بصورة جُزئيّة اعتمدت على مَا تمَّ تقريرهُ في علم البحث والمُناظرة، يظهرُ ذلك جَلياً في مواطن كثيرة أهمها: الاعتراضاتُ الواردة على القياس الأصوليّ، فقد بحثها الأصوليون بشكل جُزئيٍّ مخصوص بالأحكام الشرعيّة[2]، بينما بحثها عُلماء البَحث والمُناظرة بشكل عامٍّ كليٍّ[3].

٢. استعمالُ الأصوليين مُصطلحاتِ علم البَحث والمُناظرة في مَواطنَ كثيرة، خاصّة في مَعرض ذكرهم لمَسائل الخلاف ومباحث القياس والاعتراضات الواردة عليه، وغيرها.
واستعمالُ الأصوليين مُصطلحاتِ علم البَحث والمُناظرة والتزامُهم مَعاني هذه المُصطلحات يَدلّ دِلالة واضحة على مِقدار التأثر بهذا العلم.
مع التنبيهِ إلى أنَّ الأصوليين يستعملونَ مُصطلحاتِ علم البحث والمناظرة إما بنفس الصيغة كقولهم مثلاً: (مُنع بكذا)، (عُورض بكذا)، (نُوقض بكذا) ونحوها. وإما باستعمال صيغ أخرى تدلُّ على المَعنى الوارد في اصطلاح علم البَحث والمُناظرة دونَ استعمال نفس المُصطلح، كتعبير الأصوليين عن الاعتراض والجواب عليه بقولهم: (فإنْ قيل .. قُلنا) أو (فاحتجوا... والجواب..) ونحوها[4].

---

[1] وقد أشار إلى العلاقة بين علم البحث والمناظرة - علم الجدل- وعلم أصول الفقه (نجم الدين الطوفي الحنبلي) في قوله:
[اعلم أنّ مادّة الجدل أصول الفقه من حيث هي، إذ نسبته إليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة، **فالجدل إذن أصول فقه خاص، فهي تلزم الجدل وهو لا يلزمها لأنها أعمُّ منه وهو أخصُّ منها**].
الطوفي، نجم الدين (١٩٨٧م)، (عَلم الجَذل في علم الجدل)، تحقيق(فولفهارت هاينريشس)، ط١، ص٤، المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة، بيروت.

[2] ينظر على سبيل المثال:
- [الاعتراضات الواردة على القياس وجهات الانفصال عنها]. الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٤، ص٨٥.
- الأبهري، أثير الدين المفضل بن عمر (٢٠٠٤م)، (القوادح الجدليّة)، تحقيق(شريفة الحوشاني)، ط١، ص١١٤، دار الوراق، الرياض.
- [الاعتراضات الواردة على القياس]. ابن أمير الحاج، (التقرير والتحبير)، ج٣، ص٢٤٨.

[3] ينظر على سبيل المثال:
- الآمدي، (شرح الوالديّة)، ص٦١.
- الجونغوري، (الرشيديّة)، ص٣١.

[4] حسين، (الصلة بين علم أصول الفقه وعلم آداب البحث والمناظرة)، ص٨٨.

ثالثا (مَنزلة "التناقض" بين مَباحث علم البَحث والمُناظرة)

للتناقض - بمفهومِهِ المنطقيّ- في علم البحث والمناظرة أهميّة كبيرة ومنزلة خاصّة، تتجلى هذه الأهميّه في مَجال المُناظرة و ردِّ حُجّة الخصم[١]. وذلك أنّ عُلماءَ البَحث والمُناظرة **اعتبروا التناقض مسلكاً من مسالك إبطال دليل الدعوى** عن طريق (إبطال السائل ما ادعاهُ المُعلل واستدلّ عليه، بإثبات نقيض هذا المُدَّعَى، أو ما يُساوي نقيضهُ، أو الأخصَّ من نقيضهِ)[٢] وهو ما يُسمّى في اصطلاح علم البحث والمناظرة بـ(**المُعَارضَة**)[٣].

وهذا تطبيقٌ واضحٌ لقانون التناقض الذي قررهُ المَناطقة وهو أنَّ: (القضيتان المُتناقضتان تكونُ إحداهُما صَادقة بالضرورة والأخرى كاذبة بالضرورة. وهو في الوقت ذاته تطبيقٌ مُباشرٌ لمَبدأ [عدم التناقض] الشيءُ يكون أو لا يكون، لا وسط، الإثباتُ والنفيُ يتقاسمان المُمكنات)[٤].

وسأتناول في عُجالة (**المُعارضَة**) وفق اصطلاح عُلماءِ البحث والمُناظرة، ليظهرَ بوضوح كيفيَّة استفادتهم من تقريراتِ المَناطقة في مَبحثِ التناقض.

- **تعريف (المُعَارضَة) وفق اصطلاح علماء البحث والمناظرة**

يقولُ الكفويّ مُبينا مَعنى المُعارضة في العربيّة: (المُعَارضَة: هي في اللغة: عبارة عن المُقابلة على سبيل المُمانعة والمُدافعة، يقال: لفلان ابن يُعارضه، أي يُقابلهُ بالدفع والمَنع ، ومنهُ سُمي المَوانع عَوارض)[٥].

وأما في اصطلاح عُلماء البحث والمُناظرة فهي:(**إقامة الخصم الدليل المُنتج نقيض الدعوى التي استدل عليها خصمه وأثبتها بدليله أو المُنتج ما يُساوي نقيضها أو ما هو أخصُّ من نقيضها)**[٦].

---

[١] يقول محمد زاهد الكوثري: [**التناقض شأنُ المُبطلين**]. الكوثري، محمد زاهد (١٩٩٨م)، (مقالات الكوثري)، ط١، ص٣٢٧، دار السلام، القاهرة.

[٢] عبد الحميد، (رسالة الآداب)، ص٦٢.

[٣] [يعتبر (**المنع والنقض والمُعارضة**) من طرق المناظرة والاعتراض على التصديق النظري المقرون بالدليل عليه، وعلى التصديق البديهي الخفي المقرون بالتنبيه] . ينظر: الميداني، (ضوابط المعرفة)، ص٤٢٧، بتصرف. وينظر كذلك بتفصيل مع ضرب الأمثلة :

- ابن الجوزي، يوسف بن عبد الرحمن (١٩٩٥م)، (الإيضاح لقوانين الاصطلاح)، تحقيق(محمود الدغيم)، ط١، ص٣٠٢، مكتبه مدبولي، القاهرة.
- العثمان، د حمد بن إبراهيم (٢٠٠٤م)، (اصول الجدل والمُناظرة في الكتاب والسنّة)، ط١، ص٤٩٩، دار ابن حزم، بيروت.

[٤] النشار، (المنطق الصوري)، ص٣٣٣.

[٥] الكفوي، (الكليات)، ج٤، ص٢٦٥. ينظر كذلك: الجرجاني، (التعريفات)، ص١٧٥.

[٦] الشنقيطي، (آداب البحث والمناظرة)، ص٧١.

لأنّ إقامَة الدليل المُنتج أحدَ الأمُور الثلاثة يلزمهُ إبطالَ دعوى خَصمهِ، لأنَّهُ إنْ ثبتَ نقيضُها أو مُساوي نقيضها أو أخصُّ مِن نقيضها بدليل المُعارض **فقد تَحققَ بُطلانها لاستحالةِ اجتماع النقيضين واستحالةِ اجتماع الشيء ومساوي نقيضه واستحالةِ اجتماع الشيء والأخصِّ من نقيضه**[1].

وظاهرٌ أنَّ إثباتَ نقيض المُدَّعَى يستلزمُ عَقلا إبطالَ المُدَّعى ونفيهُ، لأنَّهُ مَتى ثبتَ أحدُ النقيضين انتفى الآخر حَتماً. وظاهرٌ أنَّ إثباتَ مُساوي النقيض هو بقوّة إثباتِ النقيض.

وكذلك إثباتُ الأخصّ يستلزمُ إثباتَ الأعمِّ، فإثباتُ الأخصِّ من النقيض هو إثباتٌ للنقيض.

وبواحد من هذه الثلاثة تتمُّ المُعارضة، ويُسَلمُ للسائل إبطال ما ادعاه المُعلل[2].

فالمعارضة كما في التعريف السابق ووفق هذا الإيضاح تكادُ تكونُ تطبيقاً عملياً لقانون التناقض - الذي قرره المناطقة- في مجالِ المُناظرة[3].

- **مِثالُ (المُعارضة)**

قول المُعللُ: (العالمُ غير حادث) أو قوله: (العالم ُ قديم، لأنَّ العالم أثر وصَنَعة للقديم، وكلُّ ما كانَ أثراً وصنعة للقديم فهو غير حادث، أو فهو قديم)

فجاء السائل وقال: (العالمُ حادثٌ، لأنّ العالم مُتغير، وكلُّ مُتغير حادث) .

فهذه **مُعارضة بدعوى هيَ نقيضُ دعوى المُعلل، وهي تصديقٌ نظريٌ مَقرونٌ بالدليل عليه، ومتى ثبتَ نقيضُ الدعوى بَطلت الدعوى، لأنّ ثبوتَ الدعوى يستلزمُ اجتماع النقيضين، وهو مُحال**[4].

---

[1] وقريبٌ من تعريف الشنقيطي سابق الذكر تعريف: سجقلي زادة، (الرسالة الوالديّة)، ص١٠.

بينما عرف بعض أهل العلم (المعارضة) بقوله: [إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم].

وهو تعريف : الجرجاني، (الرسالة الشريفة)، ص٤٨. و الكلنبوي، (آداب البحث والمناظرة)، ص١٠٥. و الصبّان، محمد بن علي (٢٠١٣م)، (حاشية الصبان على شرح آداب البحث لمنلا حنفي)، ط١، ص١٧، المكتبة الأزهريّة، القاهرة.

[2] الميداني، (ضوابط المعرفة)، ص٤٢٨.

[3] يدلُّ على ذلك قول الكفوي بعد أن عرَّفَ التعارض اصطلاحاً: [ومن شرط تحقق المعارضة المماثلة والمساواة بين الدليلين في الثبوت والقوة والمنافاة بين حكمهما واتحاد الوقت والمحلِّ والجهة، فلا يتحقق التعارض في الجمع بين الحلِّ والحرمة والنفي والإثبات في زمانين في محلٍّ واحد، أو في محلين في في زمان واحد....]. الكفوي، (الكليات)، ج٤، ص٢٦٥.

وهذه الشروط هي بعينها الشروط التي وضعها المناطقة لتحقق التناقض بين القضيتين.

[4] عبد الحميد، (رسالة الآداب)، ص٦٢.

- **أقسام المُعارضة**

للمُعارضة تقسيمان باعتبارين، فهي تنقسم **باعتبار ما تُوَجَّه إليه** إلى قسمين:

١. (**المُعارضة في الدليل**) وهي المُعارضَة التي يُوجهها السائلُ إلى أصل الدعوى التي أقامَ المُعلل الدليلَ عليها، كما في المثال السابق. وهذه المُعارضة تُسمّى أيضاً (مُعارضة في المُدَّعى) وتسمّى (مُعارضة في الحكم).

٢. (**المُعارضة في العلة**) وهي المُعارضة التي يُوجّهُها السَّائل إلى إحدى مُقدماتِ دليل الدعوى الأصليّة، بشرط أنْ يكونَ المُعلل قد أقامَ الدليل عليها أيضاً.

ومثالها:

قول المُعلل: (هذا الكون حادث)= أصل الدعوى. (لأنَّهُ مُتغيّر، وكلُّ مُتغيّر حادث)= دليل ينتج المُدَّعى. (لأنَّهُ لا يخلو عن الأكوان الأربعة: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وكلُّ ما كان كذلك فهو مُتغيّر)= دليل يُنتج صُغرى الدليل الأول.

فيعترض السائل بقوله: (هذا الكونُ ليس بمُتغيّر في مادّته، لأنَّهُ لا يَفنى فيه شيء، ولا يُخلق فيه شيء، وإنَّما هو تحاويل، وكلُّ ما كانَ كذلكَ فهو قديم).

ففي هذا المثال مُعارضة بدعوى أخرى هي نقيضُ صُغرى دليلِ المُعلل وهي مَقرونة بالدليل عليها، فهي إذاً مُعارضة في العلة[1].

وتنقسم المُعارضة **باعتبار مُقارنة دليل السائل بدليل المُعلل** إلى ثلاثة أقسام[2]:

١. (**المعارضة على سبيل القلب**): وهي معارضة دليل المُعلل بدليله نفسه.

كأن يقول لهُ: دليلك هذا يُنتج نقيضَ دعواك، فهو حُجّة عليكَ لا لكَ. فيقلبُ بذلك عليه دليلَهُ، ويَجعلهُ حُجَّة عليه، لا حُجّة لهُ. وهذا يكونُ حينَ يَتحِدُ دليل السائلِ (المُعارض) ودليلُ المُعلل اتحاداً تامّا. مثاله:

---

[1] وهذه الصورة قريبة من (**قياس الخلف**) عند المناطقة، وهو - كما قال ابن سينا- :[أن يأخذ نقيض المطلوب ويضيف إليهِ مُقدِّمة صادقة على صورة قياس مُنتج، فينتج شيئاً ظاهر الإحالة، فيعلم أنَّ سبب تلك الإحالة ليس تأليف القياس ولا المُقدمة الصادقة، بل سببها إحالة نقيض المطلوب، فإذا هو مُحال، فنقيضها حقٌّ. فإذا شئت أخذتَ نقيض المُحال وأضفت إليهِ الحَقة فينتج المطلوب على الاستقامة] ابن سينا،الحسين بن علي (١٩٨٠م)، (عيون الحكمة) تحقيق(عبد الرحمن بدوي)، ط١، ص١٠، دار القلم، بيروت.

[2] الميداني، (ضوابط المعرفة)، ص٤٣٠. ينظر كذلك:

- الجونغوري، (الرشيديّة)، ص٤٩.
- الشنقيطي، (آداب البحث والمناظرة)، ص٧٤.
- عبد الحميد، (رسالة الآداب)، ص٦٣.

قول المُعلل المُعتزليِّ: (رؤية الله غيرُ جائزةٍ عقلاً)= أصل الدعوى. (لأنَّها مَنفيّة بقولهِ تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام/١٠٣]، وكلُّ ما كانَ كذلكَ فليسَ بجائز عقلاً رؤيتهُ)= دليلٌ أنتجَ في نظر المُعلل مُدَّعاهُ.

فيعترضُ السائل بقوله: (رؤية الله جائزةٌ عقلاً)= دعوى مُناقضة لدعوى المُعلل. (لأنَّها مَنفيّة بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام/١٠٣]، وكلُّ ما كانَ كذلك فهوَ جائزٌ عَقلاً)= معارضة على سبيلِ القلب أنتجت في نظر السائل نقيضَ دعوى المُعلل.

٢. **(المُعارضة بالمثل)** وهي مُعارضة دليل المُعلل بدليلٍ مُماثل لدليلهِ في الصُّورة ومُخالفٌ لهُ في المادَّة. مثاله: قول المُدَّعي: (هذا الكونُ قديمٌ)= مُدَّعى. (لأنَّهُ أثرُ القديم، وكلُّ ما هو أثرُ القديم قديم)= دليلٌ أنتجَ في نظر المُعلل مُدّعاه.

فيعترض السائل بقوله: (العالمُ حادثٌ، لأنَّهُ مُتغيّر، وكلُّ ما هو مُتغير فهو حادث)= معارضة بالمثل، لأنّها تشتملُ على دليلٍ مُماثلٍ في الشكل القياسيِّ لدليلِ المُعلل.

٣. **(المعارضة بالغير)** وهي مُعارضة دليل المُعلل بدليل مُخالف لدليله في الصُّورة والمادَّة معاً. مثاله: قول المُعلل: (يَجبُ مَسْحُ كلِّ الرأس في الوضوء، لأنَّهُ من أركانِ الوضوءِ، كسائر الأركان التي يَجبُ فيها تعميمَ الطهارة، وكلُّ مَا كانَ كذلك وَجَبَ فيه التعميم)= دليلٌ أنتجَ في نظر المُعلل مُدَّعاه.

فيعترضُ السائل بقوله: (لا يَجبُ مَسْحُ كلِّ الرأس في الوضوء، لأنّهُ لو كانَ واجباً لما ثبتَ في السنَّةِ خلافهُ، فليسَ بواجب)= معارضة بالغير أنتجت في نظر السائل نقيضَ دعوى المُعلل[1].

وبعدَ هذا العرضِ المُوجز لتعريف المُعارضة وبيان أقسامِها مع التمثيل لها، يتبينُ لنا بوضوح مقدارَ استفادة علم البحث والمُناظرة من علم المنطق خاصّة في مَبحث التناقض، إذ يُعتبر بحَقٍّ تطبيقاً عملياً للقواعد المُقررة في علم المنطق في مَبحثِ التناقض، باعتباره من أحكام القضايا، وكونهِ أحدَ طُرقِ الاستدلال المُباشر بالتقابل، إضافة إلى اعتبار عدم التناقض أحد قوانين الفكر الرئيسيّة.

---

[1] الميداني، (ضوابط المعرفة)، ص٤٢٩-٤٣٥. ينظر كذلك بتفصيل مع ذكر العديد من الأمثلة:
- الكلنبوي، (آداب البحث والمُناظرة)، ص١٠٧-١١٦.
- الآمدي، (شرح الوالديّة)، ص٩٧-١٠٢.
- المهدي، (بهجة المُجالسة حول آداب البحث والمُناظرة)، ص٢٦٨-٢٨٢.

الفصل الثالث

"التناقض" عندَ الأصُوليين

ويشتملُ على المَباحِثِ الآتيةِ :

- المَبحَثُ الأول :

  "التناقضُ" في مَباحِثِ التعارض والترجيح.

- المَبحَثُ الثاني :

  "التناقضُ" في مَباحِثِ الدِّلالات.

- المَبحَثُ الثالث :

  "التناقضُ" في مَباحِثِ قوادِح العلّة.

- المَبحَثُ الرابع :

  القواعدُ والضوابطُ الفقهيّة المُتعلقة "بالتناقض".

تمهيد

تبيّنَ لنا مِنْ خلال دراسَتنا "للتناقض" بتفصيل في الفصْل السَّابق، مَا يَتميَّزُ بهِ مِنْ أهميّة خاصّة، حَيثُ اعتبرَ المَناطقة قانونَ (عَدم التناقض) أحدَ قوانينِ الفكر الأسَاسيّة، وجَعلوا التناقضَ كذلك مِنْ مَبادئ التصديقات، وأحدَ طُرقِ الاستدلال المُباشر بالتقابل. إضَافة إلى اعتبار عُلماءِ البَحثِ والمُناظرة إيَّاه مَسلكاً مِنْ مَسالكِ إبطال دليلِ الدعوى.

وبناءً على مَا تقرر لدينَا مِنَ الصِّلةِ الوَثيقةِ التي تربطُ بينَ كلٍّ مِنْ عِلمِ المَنطق وعِلم البَحثِ والمُناظرة من جهَة وعلم أصُول الفقه من جهة أخرى - والتي سَبقَ بَيانُها في الفصل الأول، ونِهايةِ الفصل الثاني-، كانَ مِنَ المُفيدِ جدّاً النظرُ في المُصنفاتِ الأصُوليّة لمَعرفة تجلّيَاتِ هذه الصِّلة في مَبحثِ التناقض على الخُصُوص - إذ هو مَوضوع بَحثنا- وذلكَ لمَعرفةِ مِقدار استفادة الأصُوليين منْ تقريراتِ المَناطقةِ وعُلماءِ البَحثِ والمُناظرة في هَذا الجَانب، والإحَاطةِ بمَوَطِنِ الاتفاقِ والاختلافِ بينهُم.

وقدْ تبينَ لي مِنْ خِلال النظرِ في كُتبِ أصولِ الفقه أنَّ الأصوليينَ تناولوا "التناقض" بالدّرسِ في مَواطنَ أهمُّها:

مَباحِثُ التعَارُضِ والترجيح، ومَباحِثُ الدِّلالات، ومَباحِثُ قوَادح العِلة. وكانَ لدرَاستهم التناقضَ في هذهِ المَواطن وغيرهَا أثرٌ في صِياغةِ **قواعِدَ وضوابط فقهيّةٍ** عامّةٍ يندرجُ تحتهَا كثيرٌ مِنَ الفُروع الفقهيّة.

وعليهِ فسَأتناولُ في هَذا الفصلِ ("التناقض" عندَ الأصُوليين) مِنْ خِلالِ أربَعَةِ مَبَاحِثَ هيَ:

- **المَبحثُ الأول : "التناقض" في مَباحِث التعارض والترجيح.**
- **المَبحثُ الثاني : "التناقض" في مَباحِث الدِّلالات .**
- **المَبحثُ الثالث : "التناقض" في مَباحِث قوادح العلّة.**
- **المَبحثُ الرابع : القواعدُ والضوابطُ الفقهيّة المُتعلقة "بالتناقض".**

وبهذهِ الجَوانبِ الأربَعةِ تتجلى مَنْزلة "التناقض" بينَ مَبَاحِثِ عِلم أصُول الفقه بوضُوح.

أسألُ الله تعَالى أنْ يُعِينَنِي على حُسْنِ البَيان وهُو حَسْبي ونِعْمَ الوَكِيل.

المَبحَثُ الأول

"التناقضُ" في مَباحِثِ التعارض والترجيح

ويشتملُ على مطلبين:

- **المطلبُ الأولُ: الصِّلة بين "التعارض" الأصوليِّ، و"التناقض" المنطقيّ.**
- **المطلبُ الثاني: الفرقُ بينَ التعارض الأصوليِّ، والتناقض المنطقيِّ.**

المبحث الأول

"التناقض" في مباحث التعارض والترجيح

يَعتبرُ أهلُ العلم مَوضوعَ (التعارُض والترجيح) من أهمِّ مَوضُوعَات علم أصُول الفقه، إذ عَليهِ المُعَوَّلُ في فهْمِ كثيرٍ من النصُوصِ التي ظاهِرُهَا الاختلافُ والتعَارض، ليَرجعَ الأمْرُ فيها إلى الائتلاف بالجَمع والتوفيق أو الترجيح بَينها.

يقولُ السخاويّ مُبيناً أهميّة هذا الموضوع: (...وهوَ منَ أهمِّ الأنواع - مُختلف الحديث- ، تضطرٌّ إليهِ جميعُ الطوائفِ من العُلماء، وإنمَا يَكمُلُ للقيام بهِ مَنْ كانَ إمَاماً جَامعاً لصناعَتي الحَديث والفقه، غائِصاً على المَعاني الدقيقة..)[1]. **ومعلومٌ أنَّ مختلف الحديث ضربٌ من الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، وعليه فهو شديد الصلة بمباحث (التعارض والترجيح).**

ولِهَذهِ الأهميّةِ تناولَ العُلماء مَوضُوعَ (التعارُض والترجِيح) بالشرحِ والبَيانِ وأفردُوه بالتصنيفِ تقريباً لمَعانيه وحَصراً لمَبَاحِثِه[2].

وقدْ كانَ لمَبحَثِ "التناقض" صلِة بمَوضُوع (التعَارُض والترجيح) سَأبينها في مَطلبين:

- **المَطلبُ الأول: الصِّلة بين التعارض الأصوليِّ والتناقض المنطقيّ.**
- **والمَطلبُ الثاني: الفرق بين التعارض الأصوليِّ والتناقض المنطقيّ.**

---

[1] السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (٢٠٠٣م)، (فتح المُغيث بشرح ألفيّة الحديث)، تحقيق(علي حسين)، ط١، ج٤، ص٦٦، مكتبة السنة، مصر.

وقد قال السيوطيّ في ألفيته مبيناً أهميّة العلم بـ**(مُختلف الحديث) الذي هو ضربٌ من الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض**:

[فهْوَ مُهمٌّ وجَميعُ الـفِرَق   في الدِّين تـضْطرُّ لهُ فحـقـِّق

وإنّما يَصْلُحُ فيهِ مَنْ كَمَلْ   فقهَاَ وأصْلاً وحَديثاً واعتمَل]

وشرحه محمد الإتيوبي الولوي فقال: [..أي من كان كاملاً في فنِّ الفقه، والأصل والمراد أصول الدين وأصول الفقه، والحديث. (واعتمَل) افتعل من العَمَل، أي بالغ في تحقيقها، وغاصَ في بحر معانيها الدقيقة، فإنّهُ لا يُشكلُ عليه من ذلك إلا النادر].

الولوي، محمد بن علي الإتيوبي (٢٠٠٣م)، (شرح ألفية السيوطي في الحديث)، ط٢، ج٢، ص١٩٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

[2] الحفناوي، محمد إبراهيم (١٩٨٧م)، (التعارض والترجيح عند الاصوليين)، ط٢، ص٩، دار الوفاء، مصر.

وقد ذكر الحفناوي من هذه المصنّفات:**(مختلف الحديث)** للشافعي، **(تأويل مختلف الحديث)** لابن قتيبة، **(شرح معاني الآثار)** للطحاوي.

وقد وقفت على العديد من الرسائل الجامعيّة التي تناولت موضوع (التعارض والترجيح) أذكر منها للفائدة:

- المجاهد، محمد سعيد (٢٠٠٣م)، (التعارض والترجيح بين النصوص في الخصوص والعموم)، رسالة ماجستير، جامعة دمشق.
- الحسن، ميّادة محمد (٢٠٠٥م)، (التعارض بين الأقيسة وأثره في الفقه الإسلامي)، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق.
- الرجوب، سليم علي (٢٠٠٦م)، (التعارض والترجيح في طرق الإثبات)، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنيّة.
- حسن، حنان محمود (٢٠٠٦م)، (التعارض بين الأدلة الشرعيّة المتفق عليها)، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان.

المَطلبُ الأول

الصِّلة بين "التعارض" الأصوليِّ، و"التناقض" المنطقيّ

مِنْ خلال النظرِ في المُدونات الأصوليّة يتبَيَّنُ لنا أنَّ الأصُوليين اختلفوا - من حيث الظاهر- في الصِّلة بين التعارض الأصُوليِّ، والتناقض المَنطقيّ، على قولين:

القولُ الأول: - وقال بهِ جُمهورُ الأصُوليين، وجُمهورُ المُحَدّثين- أنَّ التعارضَ الأصُوليّ لا يَطلق على ما يُطلقُ عليه التناقض المنطقيّ. وذلكَ يعني أنهُما ليسا بمُترادفين بل بينهُما فرْقٌ، حيثُ إنَّ التعارضَ (**تقابل الحُجّتين المتساويتين على وجهٍ يُوجبُ كلُّ واحدٍ منهُما ضدَّ ما يُوجبهُ الآخر**)[1]، فهو يمنعُ ثبوتَ الحكم من غير تعرّضٍ للدليل، بينما التناقض يُوجبُ بُطلان نفس الدليل[2].

واستدلوا على ذلكَ بأنَّ التناقضَ المنطقيّ يَستحيلُ وقوعُهُ في كلام الشارع، لقولهِ تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء/٨٢].

وبأنَّ التعارض - كما سبقَ البيان- يمنعُ ثبوتَ الحكم من غير تعرُّضٍ للدليل، أمَّا التناقض فيوجبُ بُطلانَ نفس الدليل، وكلامُ الشارع مُنزَّهٌ عن أنْ يلحَقهُ البُطلان.

قال تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت/٤٢].

وإنما يلحَقهُ النسخُ بأنْ يَنسَخَ المُتأخرُ المُتقدمَ[3].

يقول السرخسيّ: (اعلم بأنَّ الحُجَجَ الشرعيَّة من الكتاب والسنَّة لا يَقعُ بينها التعارضُ والتناقضُ وضعاً، لأنَّ ذلك من أمارات العَجز والله يتعَالى عن أنْ يُوصَفَ بهِ، وإنما يقعُ التعارُض لجَهلنا بالتاريخ، فإنهُ يتعذرُ بهِ علينا التمييزُ بينَ الناسخ والمنسوخ)[4].

---

[1] السرخسي، محمد بن احمد (٢٠٠٨م)، (أصول السرخسي) تحقيق(أبو الوفا الأفغاني)، ط١، ج٢، ص١٢، مكتبة ابن عباس، مصر.

[2] الحفناوي، (التعارض والترجيح عند الاصوليين)، ص٣٣.

[3] المجاهد، (التعارض والترجيح بين النصوص في الخصوص والعموم)، ص٢٥.

[4] السرخسي (أصول السرخسي)، ج٢، ص١٢.

ويقولُ ابن أمير الحاجّ - شارحاً قولَ الكمَالِ بن الهُمام: (...فعلى ما قيلَ لا يَتحققُ إلا معَ الوحداتِ[1]، لا يتحققُ في الشرعيّة للتناقض)- (فلا تعتبرُ الوحداتُ المذكورة فيهِ لأنَّ المُبَوّبَ لهُ صُورة المُعارضةِ لا حَقيقتهَا لاستحَالتها على الشارع فلا مَعنى لتقييدها بتحَقق الوحدات لأنَّها حينئذٍ المُعارضة المُمتنعة، والكلامُ في إعطاءِ أحكام المُعارضة الواقعةِ في الشرع وهيَ ما تكونُ صَورة فقط معَ الحُكم بانتفائها حَقيقة)[2].

ويَزيدُ أميربادشاه هذا المعنى بياناً في شرحهِ للعبارة ذاتِها فيقول: (أي لأنهُ يَستلزمُ التناقضَ، والشارع مُنزَّهٌ عنهُ لكونهِ أمارة العَجز)[3].

ويقول عبد العزيز البخاري: (..فأمَّا النصوصُ فلا تحتملُ التناقضَ فكذا العِللُ الثابتة بهَا. وحقيقة المَعنى منهُ أنَّ التناقضَ يُبطلُ نفسَ الدليل ويَلزمُ منهُ نِسبة الجَهلِ والسَّفهِ إلى صَاحبِ الشّرع، وهوَ مُنزهٌ عَنهُمَا فأمَّا التعارضُ فلا يُبطلُ الدليلَ بل يُقررهُ ويُؤديُ إلى نِسبةِ الجَهلِ إلينا لا إلى صَاحبِ الشّرع وذلك جَائز...)[4].

وهذا ما يُفهَمُ من صَنيعِ جُمهُور المُحَدِّثين عندَ توفيقهم وجَمعِهم بين الأحاديث التي ظاهرُها التعارض، إذ لو كانت مُتناقضة - بالمَفهُوم المَنطقيِّ للتناقض- لاستحالَ الجَمْعُ بينهَا.

وقد رَوَى الخطيبُ البغداديّ بسَندهِ عن أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خُزيمة[5] أنهُ قال: (لا أعرفُ عن رسول الله ﷺ حديثين بإسنادين صحيحين متضادين، فمَنْ كانَ عندهُ فليأتِ بهِ حتى أؤلفَ بينهما)[6]. فهذا القولُ من ابن خُزيمَة صَريحُ الدِّلالةِ في نفي التعارُض بين الأحاديثِ الصَّحيحَة، وهو من بَابِ أولى نفيٌ للتناقض الذي يَستحيلُ مَعهُ الجَمعُ بين المُتناقضين.

[1] وهي الوحداتُ الثمان التي يُشترط تحققهَا لوقوع التناقض، وهي (**وحدة: الموضوع، والمحمول، والشرط، والكل والجزء، والزمان، والمكان، والإضافة، والقوة والفعل**) وقد سبق تفصيل القول فيها في (مطلب شروط التناقض عند المناطقة) من الفصل الثاني ص٦٢.

[2] ابن أمير الحاج، (التقرير والتحبير)، ج٣، ص٢.

[3] أمير بادشاه، محمد أمين (١٩٨٣م)، (تيسير التحرير)، ط١، ج٣، ص١٣٦، دار الكتب العلمية، لبنان.

[4] البخاري، عبد العزيز بن أحمد (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي)، ج٤، ص٤٤، دار الكتاب العربي، بيروت.

[5] [قال أبو حاتم محمد بن حبّان التميميّ: (ما رأيتُ على وجهِ الأرض من يُحفظُ صناعَة السُّنن، ويحفظُ ألفاظها الصحاحَ وزياداتها حتى كأنَّ السُّنن بينَ عينيهِ إلا محمد بن إسحاق ابن خزيمة فقط). وقال أبو الحسن الدارقطني: (كان ابن خزيمة إماماً، ثبتاً، معدوم النظير) ... وقال الإمام أبو العباس بن سريج - وذُكرَ له ابن خزيمة- فقال: (يستخرجُ النُّكتَ من حديث رسول الله ﷺ بالمِنقاش)] . الذهبي، محمد بن أحمد (١٩٨٥م)، (سير أعلام النبلاء)، ط٣، ج١٤، ص٣٧٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[6] الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (١٣٥٧هـ)، (الكفاية في علم الرواية)، ط١، ص٤٣٢، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد.
ابن الصلاح،عثمان بن عبد الرحمن(١٩٩٠م)،(مقدمة ابن الصلاح)،تحقيق(عائشة عبد الرحمن)،ط١،ص٤٧٨،دار المعارف، القاهرة

القولُ الثاني: أنَّ التعَارض هو التناقض[1]، وذلكَ يَظهرُ من خِلال ظاهر عباراتهم في تعريفهم للتعَارض ومَا ذكرُوهُ لهُ من شرُوط. وممِن قال بهذا القول (الغزاليّ، والإسنويّ، وابن قدامَة المقدسيّ، وصَدر الشريعَة المَحبوبيّ، والسَعد التفتازانيّ).

يقولُ الغزاليّ: (**مَعنى التعارُض التناقض،** فإذا وَقعَ في الخبر أوجَبَ كونَ واحدٍ مِنهُما كذباً، ولذلكَ لا يَجوزُ التعارُض في الأخبارِ من الله تعالى ورسوله ﷺ، وإنْ وَقعَ في الأمرِ والنهي والأحكامِ فيَرفعُ الأخيرُ الأولَ ويكونُ نسخاً وهذا مُتصوَّر). ويقولُ في موضع آخر: (**اعلم أنَّ التعارض هو التناقض**)[2].

ويقولُ الإسنويّ: (..ولا يُتصوَّرُ التعارضُ بين الفعلين بحيثُ يكونُ أحدُهما ناسخاً للآخر، أو مُخصِّصاً له، لأنهُما **إنْ لم تتناقض أحكامُهما فلا تعارُض،** وإنْ تناقضت فكذلك أيضاً)[3].

وعرّف ابن قدامَة التعارُض بقوله: (**اعلم أنَّ التعارُضَ هو التناقض**)[4].

وبينَ صَدر الشريعة المَحبوبيّ المُراد بالمُعارضة فقال: (إذا وردَ دليلان يقتضي أحَدُهمَا عَدمَ ما يقتضيه الآخرُ، في مَحلٍّ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ، فإنْ تساويا قوَّة أو يكونَ أحدُهما أقوى بوصفٍ هو تابعٌ فبينهُما مُعارضة)[5]. وأكدَ السعدُ التفتازانيّ عبارة صدر الشريعة بقوله: (وتعارض الدليلين كونهمَا بحيثُ يقتضي أحدُهما ثبوتَ أمرٍ والآخرُ انتفاءُه، في محلٍّ واحد في زمانٍ واحدٍ، بشرطِ تساويهما في القوّةِ أو زيادة أحدهما بوصفٍ هو تابع)[6].

وعبارة كلٍّ من صَدر الشريعَة والسعد التفتازانيّ وإنْ لم تكن صَريحَة في إطلاقِ التعارُض على التناقض - كمَا في عبَارةِ الغزاليّ وابن قدامَة- إلا أنَّ اعتبارهُمَا بعضَ شروطَ التناقض في التعارض يدلُّ على أنَّ التعارضَ يُطلقُ عندهُما على ما يُطلقُ عليه التناقض[7].

---

[1] سيظهر لنا بعد قليل أنّ أصحاب هذا القول لم يقصدوا بـ(التناقض) معناه المنطقيّ وإنما أرادوا به معناه اللغوي.

[2] الغزالي، (المستصفى)، الموضع الأول: ج٢، ص٢٧٤. والموضع الثاني: ج٢، ص٦٣٧.

[3] الإسنوي، (نهاية السول في شرح منهاج الوصول)، ج٢، ص٦٥٤.

[4] المقدسي، (روضة الناظر وجُنَّة المُناظر)، ج٢، ص٣٩٠، طبعة مؤسسة الريان. وعرفهُ بعضُ علماءِ الشيعة بقوله: [تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد]الهاشمي،محمود(١٩٧٥م)،(تعارض الأدلة الشرعيّة)،ص١، ص١٣،دار الكتاب اللبناني، بيروت

[5] المحبوبي، (التوضيح شرح التنقيح)، ج٢، ص٢٢٦.

[6] التفتازاني، مسعود بن عمر (التلويح إلى كشف حقائق التنقيح)، تحقيق(محمد درويش)،ط١، ج٢، ص٢٢٦، دار الأرقم، بيروت.

[7] ويُستشفُ ذلك أيضاً من قول القاضي أبي زيد الدّبوسي: (وأما شرط المُعارضة فاجتماعُ الحجّتين المُتدافعتين بإيجاب كلٍّ واحدة منهُما ضدَّ الأخرى، في محلٍّ واحدٍ ووقتٍ واحدٍ، كالتحليل والتحريم والإثبات والنفي، وهما متساويتان في القوّة...).
الدَّبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر (١٩٩٩م)، (الأسرار في الأصول والفروع)، تحقيق(د محمود العواطلي)، ط١،ج٣، ص٧٤، منشورات وزارة الأوقاف، الأردن.

۞ والظاهرُ من خِلال تأمُّل القولين السابقين أنَّ أصحابَ القولِ الثاني لمْ يقصدوا بالتناقض معناهُ المَنطقيّ الذي هو: (**اختلافُ قضيتين بالإيجابِ والسلبِ بحيثُ يقتضي لذاتهِ أنْ يكونَ إحداهُما صادقة والأخرى كاذبة**)[1]. ومُقتضى هذا التعريف أنْ يكونَ التناقضُ بين القضايا فقط، ولا يكونُ بين الإنشائيّات كالأمرِ والنهي والاستفهَام لأنهَا لا تحتملُ الصّدقَ والكذبَ.

بينمَا التعارُض - بمَفهومهِ الأصوليِّ- كما أنهُ يقَعُ بينَ الخَبرين فإنهُ يَقَعُ بينَ الإنشائيّات كالأمر والنهي والاستفهام، وكذلك بين القول والفعل[2].

يقول الغزاليّ: (..وأمّا **التعارُضُ بينَ القولِ والفعل فمُمكنٌ** بأن يقولَ قولاً يُوجبُ على أمَّتهِ فعلاً دائماً، وأشعرَهُم بأنَّ حُكمَهُ فيهِ حُكمهم ابتداءً ونسخاً، ثمَّ فعلَ خلافهُ أو سَكتَ على خلافهِ، كانَ الأخيرُ نسخاً، وإنْ أشكلَ التاريخُ وَجَبَ طلبُهُ، وإلا فهُو مُتعارض)[3].

وهذا يدلُّ دِلالة واضحَة أنَّ مُراد الغزاليِّ - ومَنْ وافقه- مِنْ تعريفِ التعارُضِ بالتناقض، التناقضَ بمَعناهُ اللغويِّ والذي هو (**مُطلقُ الاختلاف**)[4]. لا بمعناهُ المنطقيِّ سالفِ الذكر، لأنَّ التناقضَ المَنطقيّ لا يقعُ بينَ الأفعالِ ولا بينَ الأقوالِ والأفعال.

ويدلُّ على مُلاحظةِ المَعنى اللغويِّ في تعريف التعارض قول علاء الدين السمرقنديّ في تعريفه: (فما هو ثابتٌ **بمُقتضى اللغة** هو التمانعُ والتدافعُ بينَ الدليلين في حقِّ الحُكم)[5].

وبَينٌ ممَّا سَبَقَ أنَّ بينَ التعارُض الأصوليِّ والتناقض المنطقيِّ (**عُمُومٌ وخُصُوصٌ مُطلق**)[6]، فكلُّ تناقض تعارض، وليس كلُّ تعارض تناقضاً، إذ ثمَّة تعارضٌ قابلٌ للجَمع والتوفيق، والتناقضُ لا يقبلُ إلا الترجيحَ.

وبذلكَ يظهرُ بوضوح أنَّ **الخلاف بينَ القولين السابقين خلافٌ لفظيٌّ لا حقيقيّ.**

---

[1] القزويني، (الرسالة الشمسيّة)، ص١١٨.

[2] عوض، د السيد صالح (١٩٨٠م)، (دراسات في التعارض والترجيح)، ط١، ص٥٥، دار المطبعة المحمديّة، القاهرة.

[3] الغزالي، (المستصفى)، ج٢، ص٢٧٥.

[4] [..**المناقضة** في القول: أنْ يتكلمَ بما يتناقضُ معناه، أي: يتخالف]

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب(٢٠٠٥م)، (القاموس المُحيط)، إشراف(محمد العرقسوسي)، ط٨، ص٦٥٦، موسسة الرسالة، بيروت.

[5] السمرقندي، محمد بن احمد (١٩٨٧م)، (ميزان الأصول في نتائج العقول)، تحقيق(عبد الملك السعدي)، ط١، ج٢، ص٩٦٣، وزارة الأوقاف، العراق.

[6] [(**العموم والخصوص المُطلق**):هي النسبة بين معنىً ومعنىً آخرَ مُخالفٌ له في المفهوم، وأحدُهما ينطبقُ على كلِّ ما ينطبقُ عليه الآخر من أفراد دون عكس]. الميداني، (ضوابط المعرفة)، ص٥٧.

المَطلبُ الثاني

الفرقُ بينَ التعارض الأصوليِّ، والتناقض المنطقيِّ[1]

يُمكننا حَصْرُ الفروق وأوجهِ الاختلافِ بين التعارُض الأصوليِّ والتناقضِ المَنطقيِّ فيما يلي:

١. التعارضُ يختلفُ من ناحيةِ المَعنى والاشتقاق اللغويِّ عن التناقض، إذ مَعنى التعارض: مُطلق التقابلِ والتمانع، ومَعنى التناقض: التخالف.

٢. مَحَلُّ التناقض هو القضايا المُختلفةِ إيجاباً وسلباً، فيكون التناقض بينَ خبرين فقط. وأمَّا مَحَلُّ التعارُض فهو الأدلة الشرعيَّة الدّالة على الأحكامِ، وهيَ غالباً ما تكونُ إنشاءً أمراً أو نهياً، أو في مَعنى الإنشاءِ إذ قد يردُ الإنشاءُ بصيغةِ الخبر.

٣. التناقضُ لا يقعُ بينَ الأفعال، بينما يقع التعارض بينَ فعلين، أو فعلٍ وتقرير.

٤. أنَّ التناقض بينَ قضيتين يلزمُ منهُ صدقُ إحداهما وكذبُ الأخرى. وأما الدليلان المُتعارضان فلا يلزم من تعارُضهما صدقُ أحَدهما وكذبُ الآخر، إذ في حالِ عَدم إمكان التوفيق والجمع بينهُما، أو الترجيح بينهُما ، يُعتبرُ أحدهُما ناسخاً للآخر.

٥. التعارضُ بينَ الأدلةِ الشرعيَّة يكونُ بحَسبِ الظاهر فقط، وأمَّا التناقضُ بينَ القضايا فيكونُ في الواقع ونفس الأمر.

٦. التناقضُ يُوجبُ بُطلانَ الدليل، والتعارُضُ يمنعُ ثبوتَ الحُكم من غيرِ أنْ يتعرَّضَ للدليل.

---

[1] ينظر في بيان الفرق بينهما:

- البرزنجي، عبد اللطيف عبد الله(١٩٩٣م)، (التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعيّة)، ط١،ج١، ص٣٧، دار الكتب العلميّة، لبنان.
- عوض، (دراسات في التعارض والترجيح)، ص٥٨.
- الحفناوي، (التعارض والترجيح عند الاصوليين)، ص٣٦.
- المجاهد، (التعارض والترجيح بين النصوص في الخصوص والعموم)، ص٢٧.

المَبحَثُ الثاني

"التناقض" في مَباحِث الدِّلالات

ويشتملُ على مطلبين:

- **المطلبُ الأولُ: مفهومُ المُخالفة (تعريفهُ، وأنواعهُ، وحُجيَّتهُ، وشُروطه)**

- **المطلبُ الثاني: دِلالة صِيغةِ الأمر على وجُوبِ الشيءِ واستلزامُها حُرمَةَ نقيضهِ.**

المَبحَثُ الثاني

"التناقض" في مَباحِث الدِّلالات

ذكرتُ في الفصل الثاني أنَّ المَناطقة يعتبرونَ "التناقض" أحدَ طُرُقِ الاستدلال المُباشر بالتقابل، والاستدلالُ عند المناطقة يطلقُ بوجهٍ عامٍّ على (**استنتاج قضيّةٍ من قضيّة، أو عدَّةِ قضايا أخرى، أو هو الوصولُ إلى حكم جديدٍ مُغايرٍ للأحكام التي اسْتُنْتِجَ منها، ولكنَّه في الوقت نفسه لازمٌ لها مُتوقفٌ عليها**)، والاستدلالُ عندهم نوعان: مُباشرٌ، وغير مُباشر، فإن كانَ الاستنتاجُ من قضيّةٍ واحدةٍ، كان الاستدلالُ **مُباشراً**، وأمَّا إذا كان من أكثر من قضيّة، فالاستدلال **غير مُباشر**[1].

والاستدلال المُباشر بالتقابل هو: (**استنتاجُ قضيّةٍ من قضيّةٍ أخرى تتحدُ معها في الموضوع والمحمول، وتختلف معها كمّاً أو كيفاً أو كمّاً وكيفاً معاً**). فإذا كان التقابلُ على سبيل التناقض لزم من صدقِ إحداهما كذبُ الأخرى وبالعكس، لأنَّ القضيتين المُتقابلتين بالتناقض لا تصدُقان معاً ولا تكذبان معاً[2].

وهذا الضَّربُ من الاستدلال لم يُفردْهُ الأصوليون بالذكر في مُدوناتهم الأصُوليَّة، وإنْ كانت صُورتهُ مَوجُودة في بَعض مَباحِثِ الدِّلالات.

وأقصدُ بـ(وجود صورتهِ) وجودها على سبيل التضمُّن لا المُطابقة[3]، وذلك أنَّ للاستدلال المُباشر بالتقابل على سبيل التناقض أربع مكوناتٍ هي:

1. **الاستنتاجٌ من قضيَّةٍ واحدة، دونَ الحاجةِ إلى واسطة.**
2. **أنَّ الحُكمَ المُسْتنتَجَ لازمٌ لهذه القضيّةِ، مُتوقفٌ عليها.**
3. **أنَّ الحُكمَ المُستنتجَ مُناقضٌ لحُكمِ القضيّة الأولى المُستنتجِ منها.**
4. **أنهُ يلزم من صدق إحدى القضيتين كذبُ الأخرى وبالعكس.**

---

[1] الباحسين، (طرق الاستدلال ومُقدماتها عند المناطقة والأصوليين)، ص٢٠١.

[2] الطيب، (مدخل لدراسة المنطق القديم)، ص٨٩.

[3] [تنقسم الدلالة اللفظية الوضعيّة ثلاثة أقسام: ١- (**دلالة المطابقة**) وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ: الصلاة على الأقوال والافعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم بنية مخصوصة. ٢- (**دلالة التضمُّن**) وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له، كدلالة لفظ: الصلاة على السجود أو الركوع مثلاً. ٣- (**دلالة الالتزام**) وهي دلالة اللفظ على أمر خارج عن معناه لازم له، كدلالة لفظ: الإنسان على الضحك أو قبول التعلم]. الجندي، (شرح السلم في المنطق)، ص١٣.

فالمكوناتُ الثلاثُ الأولى مُتحققةٌ في كلٍّ من (مفهوم المخالفة) و دِلالة صِيغةِ الأمر على وجُوبِ الشيءِ واستلزامُها حُرمَة نقيضهِ. بخلاف المكوِّن الرابع إذ لا يتعلق مفهوم المخالفة ودلالة الأمر، بصدق ولا كذب[1]. وإنما هو ضربٌ من الاستنباط والاستنتاج فقط.

يقول يعقوب الباحسين: (لم يَذكُر الأصُوليونَ أو الفُقهاءَ، شيئاً عن الاستدلال المُباشر، غيرَ فهم النصِّ ودراسةِ دلالاتِ الألفاظ،.... لكنَّ هذا لا يمنعُ من الاستفادة من الاستدلال المُباشر المنطقيِّ، وتطبيقهُ على القضايا، أو القواعدِ الأصوليَّةِ والفقهيَّةِ الكليَّةِ)[2].

ومِن خِلال النظرِ في المُدوَّناتِ الأصُوليَّةِ يتبينُ أنَّ صُورة هذا النوع مِن الاستدلال مَوجُودةٌ في (مَباحِثِ الدِّلالات)[3] وهيَ أظهَرُ ما تكونُ فيهِ في مَوطنين هُما:

- **الأول: (مَفهُومُ المُخالفة) ويَقومُ على أسَاسِ إثباتِ نقيضِ حُكم المَنطوقِ للمَسكوتِ عنه.**
- **والثاني: دِلالة صِيغةِ الأمر على وجُوبِ الشيءِ واستلزامُها حُرمَة نقيضهِ.**

وسأتناولُ كُلَّ واحدٍ من هَذين الأمْرَين بالبَيان في مَطلبٍ مُستقل.

---

[1] يقول الراغب الأصفهاني: [**(الصدق)** مطابقة القول الضميرَ والمُخبرَ عنه معاً، ومتى انخرمَ شرطٌ من ذلك لم يكن صدقاً تامًّا بل إمَّا أن لا يوصف بالصدق، وإمَّا أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مُختلفين].

الراغب الأصفهاني (المفردات)، ص٢٨٠. ينظر كذلك: المناوي، (التوقيف على مهمات التعاريف)، ص٢١٤.

[2] الباحسين، (طرق الاستدلال ومُقدماتها عند المناطقة والأصوليين)، ص٢٠٥.

[3] [للأصوليين تقسيمان للنظم من حيث الاستدلال أي باعتبار كيفيّة دلالته على المعنى، هُما:

الأول: **(تقسيم الحنفيّة)** حيث قسَّموا طُرق دلالة النظم إلى أربعة أقسام هي:

١. (عبارة النصّ) وهي: دلالة الكلام على المعنى المقصود منهُ إمَّا أصالة أو تبعاً.

٢. (إشارة النصّ) وهي: دلالة الكلام على معنى غير مقصود أصالة ولا تبعاً، ولكنَّه لازمٌ للمعنى الذي سيقَ الكلام لإفادته.

٣. (دلالة النص) هي: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم المفهومة باللغة.

٤. (اقتضاء النصّ) هي: دلالة الكلام على مسكوت عنه يتوقفُ صدقُ الكلام أوصحته شرعاً على تقديره.

الثاني: **(تقسيم المتكلمين)** حيث قسَّموا طرق دلالة النظم إلى قسمين هما:

١. (المنطوق) وهو: ما دلَّ عليه اللفظ في محلِّ النطق. وهو نوعان: صريح، وغير صريح

٢. (المفهوم) وهو: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محلِّ النطق، وهو نوعان: مفهوم الموافقة، و**مفهوم المخالفة]**. ينظر:

الزحيلي، د وهبة (١٩٩٨م)، (أصول الفقه الاسلامي)، ط٢، ج٢، ص٣٤٨-٣٦٢ بتصرف، دار الفكر، دمشق.

عزّام، د عبد الله (٢٠٠١م)، (دلالة الكتاب والسنّة على الأحكام)، ط١، ص٥٩، دار المجتمع، جدّة.

المطلب الأول

مفهومُ المُخالفة[1] (تعريفهُ، وأنواعهُ، وحُجيَّتهُ، وشرُوطه)

أولاً (تعريفُ مَفهومِ المُخالفة)

يُمكننا من خلال النظر في تعريفاتِ الأصُوليين لمَفهوم المُخالفةِ حَصرُهَا في اتجاهين:

الاتجاه الأول: ذهَبَ أصحابُهُ إلى الاكتفاءِ - في تعريف مَفهومِ المُخالفة- بكون الحُكم في المَسكوتِ عنهُ مُناقضاً للمَنطوق بهِ بشكلٍ عامَ دون قيد. وممن ذهبَ هذا المَذهبَ في تعريف مَفهومِ المُخالفةِ (الآمديّ، والقرافيّ، والزركشيّ).

فقد عرفهُ الآمديُّ بقولهِ: (هو ما يكونُ مَدلولُ اللفظِ في مَحلِّ المَسكوتِ مُخالفاً لمَدلولهِ في محلِّ النطق، ويُسَمَّى دليل الخطاب أيضاً)[2].

وعرّفهُ القرافيّ بأنهُ: (إثباتُ نقيض حُكم المَنطوق بهِ للمَسكوتِ عنه)[3].

وقال الزركشيّ في تعريفه: (هو إثباتُ نقيض حُكم المَنطوق للمَسكوتِ)[4].

---

[1] لـ(**مفهوم المُخالفة**) أسماءٌ أخرى هي: (**دليل الخطاب**)، و(**لحن الخطاب**)، و(**تنبيه الخطاب**). ينظر:

راجح، د عبد السلام أحمد (٢٠٠٠م)، (دليل الخطاب "مفهوم المخالفة" و أثر الاختلاف فيه في الفقه والقانون)، ط١، ص٦٧، دار ابن حزم، لبنان.

وذكر د محمد اديب صالح أنَّ الحنفيّة يُسمُّونَ مفهوم المُخالفة (**المخصوص بالذكر**)، ينظر:

صالح، د محمد أديب (١٩٩٣م)، (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، ط٤، ج١، ص٦١٠، المكتب الإسلامي، بيروت.

[2] الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٣، ص٨٨.

[3] القرافي، احمد بن إدريس (١٩٧٣م)، (شرح تنقيح الفصول)، تحقيق(طه عبد الرؤوف)، ط١، ص٥٣، شركة الطباعة الفنية، مصر.

[4] الزركشي، (البحر المحيط)، ج٤، ص١٣.

وقريبٌ من تعريف القرافي والزركشي تعريف ابن أمير الحاج والذي يقول فيه: (دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمَسكوت، ويسمى دليل الخطاب). ابن امير الحاجّ، (التقرير والتحبير)، ج١، ص١١٥.

وكذلك تعريف (نجم الدين الطوفي) حيث قال: (إثبات نقيض المنطوق به للمسكوت عنه، لا ضدّه).

الطوفي، (شرح مختصر الروضة)، ج٢، ص٧٥٣.

وهذا ما يُستشفُ أيضاً من قول الفخر الرازي: (...أنَّ دليل الخطاب نقيض النُّطق). الرازي، (المحصول)، ج١، ص٣٤٤.

الاتجاه الثاني: وذكرَ أصحابُهُ في تعريف مَفهُوم المُخالفةِ ما يُبيّنُ سَبَبَ ثبوتِ نقيض الحُكم المنطوق بهِ للمَسكوتِ عنهُ كعَدَمِ تحَقق القيدِ أو نحوه. ومِمَّن ذهبَ إلى ذلك (الجوينيّ والغزاليّ)،

يقول الجوينيّ في تعريفه: (هو مَا يدلُّ مِن جهةِ كونهِ مُخصَّصاً بالذكر على أنَّ المسكوتَ عنهُ مُخالفٌ للمُخصَّص بالذكر)[1].

وعرَّفهُ الغزاليّ بقولهِ: (الاستدلالُ بتخصيص الشيءِ بالذكر على نفي الحُكم عمَّا عداه)[2].

۞ والظاهرُ أنَّ الخلاف بين الاتجاهين خلافٌ لفظيّ، حيثُ إنَّ أصحابَ الاتجاه الأوّل قصَدوا من تعريفهم لمَفهومِ المُخالفةِ **بيانَ حقيقتهِ** التي هيَ (ثبوتُ نقيض حُكم المَنطوق بهِ للمَسكوتِ عنهُ)، وأمَّا أصحابُ الاتجاه الثاني فقد قصدوا من تعريفه **بيانَ صورتهِ** - الغالبة- وسببهِ وهي الاقترانُ بما يُخصِّصُ، بحيثُ يؤدي انتفاؤه في المَسكوتِ عنهُ إلى نقيض الحُكم الثابت للمَنطوق بهِ.

وقد لاحظ ذلكَ الشوكانيُّ فجمعَ في تعريفهِ بينَ الاتجاهين بقولهِ:

(مفهومُ المُخالفة هو بحيثُ يكونُ المَسكوتُ عنهُ مُخالفاً للمذكور في الحُكم إثباتاً ونفياً، فيثبُتُ للمَسكوتِ عنهُ نقيضُ حُكم المَنطوق بهِ)[3].

وأشارَ إلى ذلك د فتحي الدريني حَيثُ قالَ في تعريفهِ لمَفهوم المُخالفة:

(هو أنْ يدُلَّ النصُّ التشريعيُّ المُقيَّدُ بقيدٍ - من صِفة أو شرط أو غاية أو عَدد- ..على نقيضِ حُكمهِ عندَ انتفاءِ ذلك القيد المُعتبرِ في تشريعهِ، فيُستفادُ حينئذٍ من النصِّ حُكمان شرعيَّان، أحدُهُما عن طريق المَنطوق، والآخرُ عن طريق المَفهوم المُخالف)[4].

---

[1] الجويني، (البرهان في أصول الفقه)، ج١، ص٤٤٩.

[2] الغزالي، (المستصفى)، ج٢، ص٢٢٤. يقول حمّو النقاري معرفاً (مفهوم المخالفة): **[الدلالة على نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه إذا قيد الكلام بقيد يجعل الحكم مقصورا على حال هذا القيد]**.

النقاري، حمّو (٢٠١٣م)، (المنهجيّة الأصولية والمنطق اليوناني)، ط٢، ص١٧٠، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.

[3] الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص٥٩١. ينظر تعليقاً على تعريف الشوكاني:

صدّيق، علاء الدين حسين (١٩٩٦م)، (حُجيّة مفهوم المُخالفة)، ص٥٥، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلاميّة العالميّة، باكستان.

[4] الدريني، د فتحي (١٩٨٧م)، (الفقه الاسلامي المُقارن)، ط٢، ص٥٦، مطبوعات كلية الشريعة، جامعة دمشق.

ينظر (المفهوم المُخالف في التفسير القانوني)، (تعريف مفهوم المخالفة عند القانونيين) و(استدلال القانونيين بمفهوم المخالفة):

الحسن، هاني عدنان (٢٠٠٥م)، (نظرية المفهوم المُخالف وتطبيقاته في القرارات القضائيّة الصادرة عن المحاكم الشرعيّة الاردنيّة)، رسالة ماجستير، ص٩٦ وما بعدها، جامعة البلقاء التطبيقية.

وهذا كلامٌ دقيقٌ مَنْ تأمَّلَهُ ظهرَ لهُ أنَّ صُورة (مَفهومِ المُخالفة) قريبَة من صُورة الاستدلال المُباشر بالتقابل عندَ المَناطقة وعلى الخُصُوص (التقابلُ بالتناقض)[1]، **إذ في كلٍّ منهُمَا استثمارٌ لعَلاقةِ التناقض في استنباطِ حُكمٍ للمَسْكوتِ عَنهُ من خِلال المَنطوق فقط دونَ الحَاجَةِ إلى واسطةٍ، وحُكمُ المَسكوت عَنهُ في الحالتين مُناقضٌ لحُكم المَنطوق.**

وللقرافيِّ كلامٌ نفيسٌ في بيان حقيقة مَفهوم المُخالفة، وأنهُ يكونُ بإثباتِ النقيض لا الضدّ[2]، يقول في فُروقهِ: (اعلم أنَّ مفهومَ المُخالفةِ يقتضي أنَّ حُكمَ المَنطوق غيرُ ثابتٍ للمَسكوتِ عنهُ، فهل القاعدة فيهِ عند القضاءِ بأنَّ حُكمَ المَسكوتِ مُخالفٌ، إثباتُ ضدِّ الحُكم المَنطوق بهِ، أو إثباتُ نقيضهِ؟، والثاني هو الحقُّ، بأنْ يقتصرَ على عَدم الحُكم الثابت للمَنطوق، ولا يتعرّض لإثباتِ حُكم المَسكوتِ البتة، .... فظهرَ أنَّ مَفهومَ المُخالفة **إثباتُ نقيضِ الحُكم المنطوق للمَسكوتِ و أنَّ هذا هو قاعدَتهُ وليسَ قاعدَتهُ إثباتَ الضدِّ)**.

ثمَّ أظهرَ الفرقَ بين إثباتِ النقيضِ في المَفهوم وإثباتِ الضدِّ فيهِ بمثال عمَليٍّ فقال عقبَ ذلك مُباشرة: (ويظهرُ التفاوتُ بينهُما في قول ابن أبي زيد[3] من أصحابنا، حيثُ استدلَّ على وجُوبِ صلاةِ الجنازة بقولهِ تعالى في حقِّ المُنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة/٨٤] أنَّ مَفهومهُ يقتضي وجُوبَ الصَّلاةِ على المُسلمين، وليسَ الأمْرُ كما قالهُ، بلْ مَفهومُهُ عَدمُ تحريمِ الصَّلاةِ على المُؤمنينَ وعدمُ التحريم صَادقٌ معَ الوجوبِ، والندبِ، والكراهةِ، والإباحةِ، فلا يَستلزمُ الوجوبَ، لأنَّ الأعمَّ منَ الشيءِ لا يستلزمُ، فلا يلزمُ الوجوبَ في هذه الصورة، **فكذلك يكونُ دأبُكَ أبداً في مَفهومِ المُخالفةِ إثباتَ النقيضِ فقط، ولا تتعرَّض للضدِّ البتة)**[4].

وقد صَوَّبَ الشوكانيُّ القرافيَّ فيما ذهبَ إليه بنقلهِ قوله وإقرارهِ إيَّاه[5].

---

[1] ينظر ما ذكرته في بداية هذا المبحث ص٩٦، ففيهِ بيانُ المقصود بالتشابه بين صورة (الاستدلال المباشر بالتقابل) و(مفهوم المخالفة) وأن **مفهوم المخالفة لا يتعلق بصدق ولا كذب بخلاف الاستدلال المباشر بالتقابل، وأنّ كليهما: استنتاج من قضية واحدة دون الحاجة إلى واسطة، و الحكم المُستنتج لازم لهذه القضية متوقف عليها، وهو في نفس الوقت مناقض لحكم القضية الأولى.**

[2] ذكرت في الفصل الثاني الفرق بين (النقيض والضدّ) من وجهين هما:

الأول: (أنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالعدم والوجود، والضدّين لا يجتمعان ولكن يرتفعان).

والثاني: (أنَّ التناقض يكون في الاقوال، والتضادّ يكون في الأفعال).

الجرجاني (التعريفات)، ص١١٤. العسكري، (الفروق اللغوية)، ص٥٦.

[3] هو ابن أبي زيد القيرواني (عبد الله بن عبد الرحمن) ت٣٨٦هـ، كما ذكر مُحقق (الفروق).

[4] القرافي، (الفروق)، ج٢، ص٢٤٨، (الفرق الستون). وقد أشار القرافيُّ إلى هذا المعنى في (شرح تنقيح الفصول)، ص٥٥.

[5] الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص٥٩١. وينظر كذلك:

الدخميسي، د عبد الفتاح أحمد (١٩٩٧م)، (تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم)، ط١، ص١٢٨، دار الآفاق العربية.

ثانياً (أنواعُ مَفهومِ المُخالفة)

اختلفت أنظارُ العُلماءِ في حَصْر وبيانِ أنواع مَفهوم المُخالفة، تبعاً لاختلافهم في أنواع القيودِ التي تردُ على حُكمِ المَنطوق، ولهذا نجدُ بَعضَ الأصُوليين من المالكيّةِ[1] قد أوصلها إلى (ثلاثة عشرَ)[2] نوعاً، بينمَا ذكرَ الزركشيُّ[3] مِنها (أحدَ عشرَ) نوعاً، وعَدَّ الآمديُّ[4]، والتلمسانيُّ[5]، والشوكانيُّ[6] منها (عشرة) أنواع، وقصَرهَا ابنُ الحَاجب[7] على (أربعةٍ) وتبعهُ ابن السبكي[8] في في ذلك. وقد اتفقوا على ذكر بَعض هذهِ الأنواع سأذكرُها في عُجالةٍ[9]:

١. (**مَفهومُ الصِّفة**) وهو دِلالة اللفظِ المُقيَّد بوصفٍ على ثبوتِ نقيض هذا الحكم للمَسكوت الذي انتفى عنهُ ذلك الوصف.

مثاله: قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات/٦]. فهو يدلُّ بمَنطوقهِ على وجُوبِ التبيُّن إنْ جاءَ الفاسقُ بنبأ، ويدلُّ بمَفهومهِ المُخالف أنهُ إنْ جاءَ العَدْلُ بنبأ لم يجب ذلك.

٢. (**مَفهومُ الشَّرط**) وهو دِلالة اللفظِ الذي عُلقَ الحُكمُ فيه بشرطٍ على ثبوتِ نقيض هذا الحُكم للمَسكوت الذي انتفى عنهُ ذلك الشرط.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنّ﴾ [الطلاق/٦]. فإنهُ يدلُّ بمَنطوقهِ على وجُوبِ النفقةِ للمُطلقةِ طلاقاً بائناً إذا كانت حَاملاً، ويدلُّ

---

[1] الدخميسي، (تلقيح الفهوم في بالمنطوق والمفهوم)، ص١٢٩.

[2] ذكرها على شكل جدول: أقصري، د محمد(٢٠٠٥م)، (المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء)، ط١، ص٤٥.

[3] الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٤، ص٢٤.

[4] الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٣، ص٨٨.

[5] التلمسانيُّ، محمد بن أحمد (١٩٩٨م)، (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الاصول)،تحقيق(محمد فركوس)، ط١، ص٥٦١، مؤسسة الريان، بيروت.

[6] الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص٥٩٦.

[7] (هي: **مفهوم الصفة، مفهوم الشرط، مفهوم الغاية، ومفهوم العدد الخاص**) ينظر:
الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن (٢٠٠٤م)،(شرح مختصر المنتهى الأصولي)،تحقيق (محمد حسن)، ط١، ج٣، ص١٦٦، دار الكتب العلمية، بيروت.

[8] السبكي، (جمع الجوامع، مع حاشية البناني)، ج١، ص٢٥٢.

[9] ينظر: الغزالي، (المُستصفى)، ج٢، ص٢٢٤. الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٣، ص٨٨. الإسنوي، (نهاية السول في شرح منهاج الوصول)، ج١، ص٢٦١. الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص٥٩٦.

بمفهومهِ المُخالفِ على أنَّ المَبتوتة التي لا يتوفرُ فيها شرطُ الحَمل فتكون حائلاً لا تجبُ لها النفقة، لانتفاءِ الشرط الذي عُلقَ عليهِ الحُكمُ في المَنطوق.

٣. (**مَفهومُ الغاية**) وهو دِلالة النصِّ الذي قيِّدَ الحُكمُ فيه بغايةٍ، على حُكمٍ للمَسكوتِ بعدَ هذه الغايةِ مُخالفٍ للحُكم الذي قبلها.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة/٢٣٠]. فالمدلولُ الواضحُ لمَنطوقِ الآيةِ تحريمُ المُطلقةِ ثلاثاً على زوجها واستمرارُ هذا التحريم حتى تتزوَّج برجُل آخر.

وأمَّا مفهوم الآية المُخالف فهو أنَّ المُطلقة إذا نكحَت زوجاً آخرَ حَلت لزوجها الأول.

٤. (**مَفهومُ العدد**) وهو دِلالة النصِّ الذي قيِّد الحُكمُ فيه بعددٍ مَخصُوص على ثبوتِ حُكمٍ مُخالفٍ لحُكمِ المَنطوق، عندَ انتفاءِ ذلكَ القيد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور/٢]. فإنَّ تقييدَ الجَلدِ بمائةٍ يدلُّ بطريق المَفهوم المُخالف على أنَّ الزائدَ عَليها لا يَجب.

٥. (**مَفهومُ الحَصر**) وهوَ انتفاءُ حُكم المَحصُور عن غير ما حُصرَ فيه وثبوتُ نقيضهِ له، وله عِدّة صيغ منها: تقديمُ النفي على (إلا) نحو: ما قام إلا زيد ، ومنها: الحصرُ بـ(إنما) نحو: إنما زيدٌ في الدار. ومنها: حصرُ المُبتدأ في الخبر.

٦. (**مَفهومُ اللقب**) وهو أنْ يُذكر الحُكمُ مُختصّاً بجنسٍ أو نوعٍ، فيكون الحكمُ ثابتاً في موضع النصِّ منفيّاً عمَا عداه. وأمّا تعلقُ الحُكم باسم العلم أو اسم النوع فلا يدلُّ على نفي الحُكم عمّا عداه. يقولُ الإسنويُّ: ([مفهومُ اللقب] أي تعليقُ الحُكمِ بالاسم، طلباً كانَ أو خبراً، ليسَ بحُجَّةٍ، ... فإذا قالَ قائلٌ: [أكرم زيداً، أو قامَ زيدٌ، أو بعتُكَ هذا العبدَ] فلا يدلُّ اللفظُ الصَّادرُ منهُ بمفهومهِ على نفي ذلكَ عن غيرهِ، بل يكونُ مسكوتاً عنهُ، وإنْ كانَ منفيَّاً بالأصل، لأنهُ لو دلَّ على ذلكَ للزمَ أنْ يكون قولُ القائل: [مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ] دالاً على نفي رسالةِ غيرهِ من الرسلِ، وهو كفرٌ)[1].

---

[1] الإسنويّ، (التمهيد في تخريج الفروع على الاصول)، ص٣٢٣. ومن أنواع مفهوم المُخالفة التي ذكرها العلماء - خلافاً لما سبق ذكره- : [**مفهوم العلة، مفهوم الحال، مفهوم الزمان، مفهوم المكان، مفهوم الاستثناء**]. ينظر تفصيل القول في أنواع (مفهوم المُخالفة) مع ذكر الأمثلة والشواهد: الزركشي، (البحر المحيط)، ج٤، ص٢٤. الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص٥٩٦.

ثالثاً (حُجِّيَّة مَفهومِ المُخالفة)

لعُلماءِ الأصول في حُجِّيَّةِ مفهوم المُخالفة قولان:

القولُ الأول: اعتبار مَفهوم المُخالفةِ - عدا مَفهوم اللقب- حُجّة وطريقاً منْ طُرقِ الدلالة على الحُكم يَجبُ العملُ بهِ، فالألفاظُ كمَا تدلُّ بمَنطوقها ومَفهومِها المُوافِق، تدلُّ أيضاً بمفهومِها المُخالف. وهو قول **جُمهُورُ الأصُوليين**[1].

وعليه فإذا كان الكلامُ مُقيَّدا بقيد، ودلَّ النصُّ بمنطوقهِ على حُكم، دلَّ بمَفهومهِ المُخالف على نقيض هذا الحُكم، لانتفاء القيدِ الذي من أجلهِ كانَ الحُكم.

يقول الشوكانيّ:(جميعُ مفاهيم المُخالفةِ حُجَّة عند الجمهور إلا مفهومَ اللقب)[2]وقولهم هو الراجح.

القول الثاني: عَدمُ اعتبار مَفهوم المُخالفةِ حُجَّة، وبالتالي فهُو لا يُعدُّ من طُرق الدلالة على الأحكام. فالنصوصُ تدلُّ بمنطوق ألفاظها في مَحلِّ النُّطق، وتدلُّ بمَفهومها المُوافق في محلِّ السُّكوت، وليسَ لها مفهومٌ مُخالفٌ تدلُّ بهِ على الأحكام. وإذا انتفى حُكمُ المَنطوقِ عن المَسكوت في نصٍّ من النصوص، فذلكَ لدليلٍ آخر كالعَدم الأصليِّ أو البراءة الأصليّة. وهو قول **الحنفيَّة**.

يقول السرخسيُّ: (وقد عَملَ قومٌ في النصوص بوجوهٍ هي فاسدةٌ عندنا، فمنهَا ما قال بعضهُم: إنَّ التنصيصَ على الشيءِ باسمِ العَلم يوجبُ التخصيصَ وقطع الشركة بينَ المَنصوصِ وغيرهِ من جنسهِ في الحُكم.... وهذا فاسدٌ عِندنا بالكتاب والسّنةِ... ومنها ما قالهُ الشافعيُّ رحمه الله: إنَّ التنصيصَ على وصفٍ في المُسمَّى لإيجاب الحكم يُوجِبُ نَفيَ ذلكَ الحكم عندَ عدم ذلك الوصف بمنزلةِ ما لو نصَّ على نفي الحُكمِ عند عدم الوصف. **وعندنا النصُّ مُوجبٌ للحُكمِ عندَ وجود ذلكَ الوَصفِ ولا يُوجبُ نفيَ ذلكَ الحُكمِ عندَ انعدامهِ أصلاً)**[3].

---

[1] ينظر: الغزالي، (المُستصفى)، ج٢، ص٢٢٤. الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٣، ص٨٨. الإسنوي، (نهاية السول في شرح منهاج الوصول)، ج١، ص٢٦١.

[2] الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص٥٩١.

[3] السرخسي، (أصول السرخسي)، ج١، ص٢٥٥- ٢٥٦.

وممن نصرَ قولَ الحنفيّة **ابن حزم الظاهريّ**، فقد شدَّدَ النكيرَ على القائلين بمَفهوم المُخالفة - دليل الخطاب- في كتابه(الإحكام في أصول الاحكام)[1]، وقال في كتابه (النُّبَذ)[2]: (ولا يَحلُّ القول بدليل الخطاب)[3]. وكذلك أبو بكر الباقلانيّ[4] وغيره ممن ذهبوا إلى عَدم حُجّيَّة مفهوم المُخالفة[5].

رابعاً (شُروطُ مَفهومِ المُخالفة)

لمَفهومِ المُخالفةِ بأنواعهِ شُروطٌ اتفقَ عليها الآخذونَ بهِ، فإذا توفرت اعتبروهُ طريقاً للدلالةِ على الحُكم، وإذا لم تتوفر بأنْ تخلفت - كلهَا أو بعضَها- لم يُعتبر دالاً على الحُكم، وهذه الشروط هي[6]:

١. ألا يُوجد في المَسكوت المُراد إعطاؤه الحُكم - وهو ضدُّ حُكم المنطوق- دليلٌ خاصٌ يدلُّ على حُكمهِ، فإنْ وُجدَ هذا الدليلُ الخاصُّ فهو طريقُ الحُكم لا مفهومُ المُخالفة.

كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة/ ١٧٨]، فمفهومُ المُخالفةِ في هذا النصِّ: ألا يُقتل الذكرُ بالأنثى، فلا يكونُ قصاصٌ بينهما. ولكنَّ العُلماءَ اعتبروا أنَّ مفهومَ المُخالفةِ لم يتحقق هنا، لأنَّ القصاص بين الرجُل والمَرأة وَرَدَ فيه نصٌّ خاصٌّ يدلُّ على وجُوبهِ، وهو قوله

---

[1] ابن حزم، علي بن احمد (١٩٨٠م)، (الإحكام في أصول الأحكام)،تحقيق(أحمد شاكر)،ط١، ج٧، ص٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت

[2] ابن حزم، علي بن أحمد (٢٠١٠م). (النبذ) تحقيق(محمد زاهد الكوثري)، ط١،ص٨٤، مكتبة الخانجي، القاهرة.

[3] ينظر أدلة القولين بتفصيل في: صالح، (تفسير النصوص)، ج١، ص٦٧٠- ٦٨٨.

صدّيق، (حجيّة مفهوم المخالفة)، ص٦٦- ٨٢. الدخميسي، (تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم)، ص١٤٠ وما بعدها.

[4] الشايب، فراس عبد الحميد (٢٠٠٠م)، (الآراء الأصوليّة لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني في المُقدمات الأصوليّة ودلالات الألفاظ وعوارضها)، رسالة ماجستير، ص١٩٧، جامعة آل البيت.

[5] ينظر: (أثر اختلاف العلماء في مفهوم المخالفة في اختلافهم في الفروع) في: الخنّ، د مصطفى (٢٠٠٦م)، (أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء)، ط١، ص١٨٤، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[6] صالح، (تفسير النصوص)، ج١، ص٦٧٦. ينظر كذلك:

- الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٤، ص١٧.
- التلمساني، (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)، ص٥٥٦.
- الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص٥٩٣.

وما ذكره د محمد أديب صالح جامعٌ لكلِ ما ذكره غيره.

تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة/٤٥]، وعليه فقد وقعَ الإجماعُ على على أنَّ الرجُلَ يُقتلُ بالمرأة، ولم يؤخذ بمفهوم المُخالفة[١].

٢. ألا يكون للقيدِ الذي قيِّدَ به النصُّ، فائدة أخرى غير إثباتِ خلافِ حُكم المَنطوق للمَسكوت، وذلكَ كالترغيب، أو الترهيب، أو التنفير، أو التفخيم، أو تأكيد الحال، أو الامتنان...أو غير ذلك مما يُشعرُ أنَّ الحُكم ليس مُرتبطاً بهذا القيد، وأنَّ القيد إنما كان لغرضٍ آخر. كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل/١٦]، فتقييدُ اللحم بكونه طريَّاً، لا يمنعُ أكل ما ليس بطريٍّ، لأنَّ الوصفَ هنا إنمَا قصدَ بهِ امتنان الله تعالى على عباده بهذه النعمةِ.

٣. أنْ يكونَ الكلامُ الذي ذكر فيهِ القيد مُستقلاً، فلو ذكرَ على وجهِ التبعيّةِ لشيءٍ آخرَ فلا مفهومَ لهُ. وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة/١٨٧]، فإنَّ تقييدَ الاعتكاف بأنهُ في المساجدِ لا يتحققُ فيهِ مفهومُ المُخالفةِ فيكونُ الاعتكافُ في غير المسجد مما تباحُ فيه المُباشرة، لأنَّ الاعتكاف لا يكونُ إلا في المَسجدِ، فامتنعَ أنْ يكونَ لهذا القيدِ أيَّ مفهوم.

٤. ألا يكونَ ذكرُ القيدِ في النصِّ قد خرجَ مَخرجَ الغالبِ. وذلك كقول الله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء/٢٣]، فإنَّ الغالبَ كون الرّبائبِ في حُجور أزواج أمهاتهنَّ، فقيِّدَ بهِ لذلك، لا لأنَّ حُكم اللآتي لسْنَ في الحُجُورِ بخلافهِ، فيكون الزواجُ بهنَّ حلالاً، فذكرُ ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ تأكيدٌ للوصفِ لا شرطٌ للحُكم.

هذه بالجُملة شروطُ إعمالِ مفهوم المُخالفة في الاستدلال، وما ذكرهُ العلماءُ من شروط - غير هذه الأربعة- فإنّهُ يرجعُ إليها[٢].

---

[١] علق د محمد أديب صالح على هذا المثال بقوله:(هذا بناءاً على القول المُختار من أنَّ شرع من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرد ناسخ) ينظر: صالح، (تفسير النصوص)، ج١، ص٦٧٤.

[٢] ذكر د عبد الفتاح الدخميسي أنَّ جميع شروط (مفهوم المُخالفة) تؤولُ إلى شرط واحد هو: [**أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غيرَ نفي الحكم عن المسكوت عنه**، فإن ظهر للتخصيص فائدة غير نفي الحُكم عن المسكوت عنه، فإنه لا يدلُّ على مفهوم المخالفة]. الدخميسي، (تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم)، ص١٣١.

المطلب الثاني

دِلالة صيغةِ الأمر على وجُوبِ الشيءِ واستلزامُها حُرمَةَ نقيضهِ

تُعتبرُ هذه المسألة منَ المَسائل التي تناولها الأصُوليونَ في (مَباحثِ الأمر)[1] من باب الدِّلالات، وهي من المسائل التي اشتهر خلاف الناس فيها[2]، وهي من المَواطن التي تبرزُ فيها صُورة الاستدلال المُباشر المنطقيِّ بالتقابل، على التفصيل الذي سبق بيانه في بداية هذا المبحث[3]، **إذ فيها استنتاجُ حُكمٍ من قضيّةٍ هو نقيضُ حكم هذهِ القضيّة من غير حاجةٍ إلى واسطةٍ، وهذا الحُكمَ المُستَنتَجَ لازمٌ لهذه القضيّةِ، مُتوقفٌ عليها. مع التنبيه إلى أنَّ دلالة صيغة الأمر لا يتعلق بها صدق ولا كذب بخلاف الاستدلال المباشر بالتقابل بالتناقض.**

وقد ذهبَ بعضُ أهل العلم إلى أنَّ هذه المسألة تُعدُّ تطبيقاً لمفهوم المُخالفة[4]، والأولى اعتبارُها من طُرقِ الاستدلالِ المُباشر بالتقابل.

وللعُلماءِ في التعبير عن هذه المَسألة صِيغتان:

الأولى: - وهي الأكثر شيوعاً في المُدوَّنات الأصوليّة- قولهم **(الأمرُ بالشيءِ نهيٌ عن ضدِّه)**[5]،
والثانية: - وهي الأقلُّ تداولاً- قولهُم **(وجوب الشيء يستلزمُ حُرمَةَ نقيضهِ)**[6].

وقبلَ الخَوض في تفاصيل هذه المسألةِ أذكرُ ما قدَّمَ بهِ الإسنويُّ بينَ يديها لأهميّته في فهمِها، قال: (... إذا قالَ السَّيدُ لعبده مثلاً: [أقعُد] فمعناهُ أمرانِ مُنافيان للمَأمور بهِ، وهو [وجودُ القعود]: **أحدُهما:** مُنافٍ لهُ بذاتهِ، أي بنفسهِ، وهو [عدمُ القعود] **لأنهُما نقيضان، والمُنافاةُ بينَ النقيضين بالذات، فاللفظُ الدالُّ على القعود، دالٌّ على النهي عن عَدمه، أو على المَنع منه بلا خلاف** . **والثاني:** مُنافٍ لهُ بالفرض، أي بالاستلزام، وهو الضدُّ، كـ[القيام] في مثالنا، أو

---

[1] ينظر:

- وفا، د محمد (١٩٨٤م)، (دلالة الاوامر والنواهي في الكتاب والسنة)، ط١، ص٦١ وما بعدها، دار الطباعة المحمدية، مصر.

- عبد الله، د محمود احمد (١٩٨٦م)، (الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية)، ط١، ص١٣٨ وما بعدها، دار المنار، القاهرة.

[2] المازريّ، محمد بن علي (٢٠٠١م)، (إيضاح المحصول من برهان الأصول)، تحقيق(د عمار الطالبي)، ط١، ص٢٢٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

[3] ينظر: ص٩٦.

[4] التلمساني، (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)، ص٤١١.

[5] الباجي، سليمان بن خلف (١٩٩٥م)، (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، تحقيق(عبد المجيد تركي)، ط٢، ج١، ص٢٣٤، دار الغرب الإسلامي، بيروت. الغزالي، (المستصفى)، ج١، ص٢١٦. الرازي، (المحصول)، ج٢، ص٣٧٨. وغيرهم.

[6] السبكي، (الإبهاج في شرح المنهاج)، ج١، ص١٢٠. البيضاوي، (نهاية السول في شرح منهاج الوصول)،ج١، ص١١١.

[الاضطجاع]. وضابطهُ: أنْ يكونَ معنى وُجُوديَّاً يُضادُّ المأمورَ بهِ، ووجهُ مُنافاتِهِ بالاستلزامِ أنَّ [القيامَ] مثلاً يستلزمُ [عدَمُ القعود]الذي هو نقيضُ [القعودِ] فلو جازَ [عدمُ القعودِ] لاجْتَمَعَ النقيضان، **فامتناعُ اجتماع الضِّدين، إنما هو لامتناع اجتماع النقيضين، لا لذاتهما**، فاللفظُ الدَّالُ على [القعود] يدلُّ على النهي عن الأضداد الوجوديّة، كـ[القيام] بالالتزام، والذي يأمُرُ قد يكون غافلاً عنها)[1].

وهذا التفصيل من الإسنويِّ يدُلُّ أنَّ مقصودَ عبارة العُلماء (الأمرُ بالشيءِ نهيٌ عن ضدِّه) النهيُ عن الأضدادِ الوجُوديَّة ليسَ لذاتها وإنما هو لما يترتبُ عليها من اجتماع النقيضين، وهذه الصُّورة قريبة منَ (التقابل بالتناقض)[2] وهو أحدُ أنواعِ الاستدلال المُباشر بالتقابل.

وقريبٌ مما ذكرهُ الإسنويُّ قولُ الفخر الرازيّ: (الأمرُ بالشيءِ نهيٌ عن ضدِّه، .. لا نُريدُ بهذا: أنَّ صيغة الأمرِ هيَ صيغة النهي، بل المُرادُ: **أنَّ الأمرَ بالشيءِ دالٌّ على المَنع من نقيضِهِ بطريق الالتزامِ**)[3].

وبعدَ هذهِ المقدّمةِ أقول: اختلفَ اهلُ العلم في هذه المَسألةِ على ثلاثةِ أقوال هي:

القول الأول: - وهو منقول عن الأشعريِّ والباقلانيِّ، وهو قول أكثر الأشاعرة[4]- أنَّ الأمرَ بالشيءِ هو نفسُ النهي عن ضدِّه، فإذا قال مثلاً: [تحَرَّك] فمعناه [لا تسكن]، واتصافهُ بكونهِ أمراً ونهياً باعتبارين، كاتصافِ الذاتِ الواحدة بالقربِ والبُعد بالنسبة إلى شيئين[5].

واستدلَّ أصحابُ هذا القولِ بأدلةٍ منها:

---

[1] الإسنويّ، (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص١٦٢. ينظر كذلك:

محمد، عبد القادر شحاتة (١٩٨٤م)، (مباحث في الأمر بين العلماء)، ط١، ص١٤٦، دار الهدى، القاهرة.

[2] ينظر في بيان ذلك ما ذكرته في بداية المبحث الثاني من هذا الفصل: ص٩٦ .

[3] الرازيّ، (المحصول)، ج٢، ص٣٧٨.

يُقسِّمُ الأصوليون – تبعاً للمناطقة- الدلالة اللفظية الوضعيّة إلى ثلاثة أقسام:

- الأولى (**دلالة المُطابقة**): وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضعَ له، [كدلالة لفظ (الإنسان) على (الحيوان الناطق)].
- الثانية (**دلالة التضمُّن**): وهي دلالة اللفظ على جُزء المعنى الموضوع له،في ضمن الكلِّ، [كدلالة لفظ (الإنسان) على (الحيوان) فقط، أو على (الناطق) فقط].
- الثالثة (**دلالة الالتزام**): وهي دلالة اللفظ على أمرٍ خارج عن معناهُ، لازمٍ له، [كدلالة لفظ (الإنسان) على (الضحك)]. ينظر:

الأبهري، المفضل بن عمر(٢٠٠٩م)، (مُغني الطلاب شرح متن ايساغوجي)،تحقيق(محمود البوطي)، ط٣، ص٢٤، دار الفكر، دمشق شاكر، محمد (٢٠١٤م)، (الإيضاح لمتن ايساغوجي) تحقيق(أحمد الشاذلي)، ط١، ص١٩، دار النور المبين، الأردن.

[4] آل تيميَة، (٢٠٠١م)، (المسوَّدة في أصول الفقه) تحقيق(د أحمد الزروي)، ط١، ص١٦٢، دار الفضيلة، الرياض.

[5] الإسنويّ، (نهاية السول في شرح منهاج الوصول)،ج١، ص١١١.

أنّ السُّكونَ هو عينُ تركِ الحركةِ، فطلبُ السُّكون الذي هو الأمرُ بالسُّكون هو بعينهِ طلبُ تركِ الحركة الذي هو النهيُ عن ضدِّ السُّكون.[1]

القول الثاني: وهو قول جُمهور الأصُوليين[2]، أنَّ الأمرَ بالشيءِ غير النهي عن ضدّهِ ولكنّهُ يدلُّ عليه بطريق الالتزام، وعلى هذا فالأمرُ بالشيءِ نهيٌ عن جميع أضداده، بخلافِ النهيِ فإنهُ أمرٌ بأحدِ أضدادهِ. واستدلّ الفخرُ الرازيّ على هذا الرأي بقولهِ: (أنَّ ما دلَّ على وجوبِ الشيءِ دلَّ على وجوبِ ما هو من ضروراتهِ إذا كانَ مَقدوراً للمُكلف،....والطلبُ الجازمُ من ضروراتهِ المنعُ من الإخلال به، فاللفظُ الدَّالُ على الطلبِ الجازمِ وَجَبَ أنْ يكونَ دالاً على المَنعِ من الإخلال بهِ، بطريق الالتزام)[3].

القول الثالث: - قول المُعتزلة[4] وبعضُ أهل العلم كالجوينيّ والغزاليّ وغيرهما-، أنّ الأمرَ بالشيءِ لا يدلُّ على النهي عن ضدّه.[5]

يقول الجوينيّ: (...الحقّ المُبين عندنا، وهو أنَّ الأمرَ بالشيءِ لا يقتضي النهيَ عن أضداده)[6].

ويقول الغزاليّ: (الذي صحَّ عندنا بالبحثِ النظريِّ الكلاميِّ تفريعاً على إثباتِ كلام النفس، أنَّ الأمرَ بالشيءِ ليسَ نهياً عن ضدّهِ، لا بمعنى أنهُ عينُهُ، ولا بمعنى أنهُ يتضمَّنهُ، ولا بمعنى أنهُ يُلازمهُ، بل يُتصوّرُ أنْ يأمُرَ بالشيءِ من هو ذاهلٌ عن أضداده، فكيفَ يقومُ بذاتهِ قولٌ مُتعلقٌ بما هو ذاهلٌ عنه؟)[7].

۞ والمختار قول الجمهور.

---

[1] محمد، (مباحث في الأمر بين العلماء)، ص١٥٢.

[2] ينظر: الرازي، (المحصول)، ج٢، ص٣٧٨. السبكي، (الإبهاج في شرح المنهاج)، ج١، ص١٢٠.

[3] الرازيّ، (المحصول)، ج٢، ص٣٧٨.

ورد في (حاشية زكريا الأنصاي) (أنَّ الأمر النفسيّ بشيءٍ مُعين نهيٌ عن ضدِّه الوجوديّ)، وهو تفصيل دقيق يتفق مع ما نقلناه عن الإسنوي قبل ذلك. ينظر:

الأنصاري، زكريا (٢٠٠٧م)،(حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على جمع الجوامع)، تحقيق(عبد الحفيظ الجزائري)، ط١، ج٢، ص٢٢٥، مكتبة الرشد، الرياض.

[4] ينظر أدلة المعتزلة في:

العطار، حسن(١٣٥٨هـ)، (حاشية العطار على جمع الجوامع)، ط١،ج١، ص٤٩٢، المطبعة التجارية، مصر.

[5] الشثري، محمد بن ناصر(١٩٨٨م)، (الأمر صيغته ودلالته عند الأصوليين)، ط١، ص٦٢.

[6] الجوينيّ، (البرهان في أصول الفقه)، ج١، ص٢٥٢.

[7] الغزاليّ، (المستصفى)، ج١، ص٢١٩.

المبحث الثالث

"التناقض" في مَباحِث قوادِح العلة

ويشتملُ على ثلاثة مطالب:

- **المطلبُ الأولُ: "القياس" تعريفُه وحُجِّيته وبيانُ أركانهِ.**
- **المطلبُ الثاني: مَسالكُ إثبات العلة وقوادحها.**
- **المَطلبُ الثالث: المُعارضة وفساد الوضع.**

المبحث الثالث

"التناقض" في مَباحِث قوادِح العلة[1]

للتناقض المَنطقيِّ تطبيقاتٌ عمليَّة في بَعض مَبَاحِثِ قوادِح العلة، حيث تظهرُ صورتهُ[2] بوضُوح في مَوضِعَين رئيسين هُما:

الأول: (**المُعارضَة**) كمَسلكٍ من مَسالكِ الاعتراض على العلة، وهي بهَذا الاعتبار تُعتبرُ من قوادح العلة.

الثاني: (**فسادُ الوضع**) باعتباره أحد أوجُهِ الاعتراض على القياس عُموماً.

وسأتناول في هذا المَبحَث كلاً منهُما بالبيان مُوضحاً أوجهَ الشبه بينهما وبين التناقض المنطقيّ، وسأقدم بين يدي ذلك موجزاً أعرف فيه القياس مُبيناً أركانهُ، ذاكراً مسالك العلة وقوادحها.

وعليه فسيضُمُّ هذا المَبحث بينَ جَنباتهِ ثلاثة مطالب هي:

- **المَطلبُ الأول: القياس تعريفُه وحُجِّيتهُ وبيان أركانهِ.**
- **المَطلبُ الثاني: مَسالكُ إثبات العلة وقوادحها.**
- **المَطلبُ الثالث: المُعارضة وفساد الوضع.**

وسأحاولُ جَهدي أن أفصل القول بجَلاءٍ من غير تطويل، مع أنَّ مَجال القول في هذا الموضوع[3] رَحبٌ مُتسعٌ، لكني سأقتصر فيهِ على حدِّ الضرورة، والله المستعان.

---

[1] [(**قوادح العلة**) أي مُبطلاتها، ويُعبر عنها تارة بالاعتراضات وتارة بالقوادح، والقوادح ترجع إلى المنع في المُقدمات، أو المُعارضات في الحكم] ينظر: ابن النجار، (شرح الكوكب المنير)، ج٤، ص٢٢٩. بتصرف.

وقد بين الشوكانيّ المقصود بـ(**الاعتراض**) في هذا السياق فقال: [..الاعتراضات أي ما يعترضُ بهِ المُعترضُ على كلام المُستدل، وهي في الأصل تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مُطالبات، وقوادح، ومُعارضة...]. الشوكانيّ، (إرشاد الفحول)، ص٧٣٩.

[2] ينظر في بيان المقصود **بوجود صورة التناقض المنطقي**، ما ذكرته في مقدمة المبحث الثاني من هذا الفصل ص٩٦.

[3] استفدت في موضوع قوادح العلة من رسالتين علميتين تناولتاه بتفصيل هما:

- مقدادي، منصور محمود (٢٠٠١م)، (مناهج الأصوليين في نقض العلة، دراسة أصوليّة تحليليّة مُقارنة)، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.
- النونو، ماهر (٢٠٠٨م) ، (أثر قوادح العلة في الاختلافات الفقهية، دراسة مُقارنة)، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق.

المَطلبُ الأول

"القياس" تعريفُه وحُجِّيته وبيانُ أركانهِ

يُعتبرُ القياسُ أولَ طريقٍ يلجأ إليه المُجتهدُ لاستنباط الحكم فيما لا نصَّ فيه، وهو أوضَحُ طرقِ الاستنباط وأقواها[1].

يقول الجوينيّ مبيناً منزلة القياس: (القياسُ مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعبُ الفقه، وأساليبُ الشريعة، وهو المُفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية)[2].

ويقول ابن قيّم الجوزية: (...بل كانوا – الصحابة ﷺ- متفقين على القول بالقياس، وهو أحدُ أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه)[3].

ويبينُ مصطفى الزرقا منزلة القياس بينَ أصول الشرع فيقول: (القياسُ يأتي في المرتبةِ الرابعة بعد الكتاب والسنَة والإجماع من حيث حُجِّيَّتهِ في إثبات الأحكام الفقهيّة، ولكنّه أعظم أثراً من الإجماع في كثرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه)[4].

وسأجملُ القولَ في القياس من خلال ثلاثة فروع:

الأول: في تعريفه لغة واصطلاحاً.

الثاني: في حُجِّيَّتهِ وخلاف أهل العلم فيه.

والثالث: في بيان أركانهِ.

[1] خلاف، عبد الوهاب (١٩٧٢م)، (مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نصَّ فيه)، ط٣، ص١٩، دار القلم، الكويت.

[2] الجوينيّ، (البرهان في اصول الفقه)، ج٢، ص٧٤٣.

[3] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (١٩٧٧م)، (إعلام الموقعين عن رب العالمين) تحقيق(محمد محي الدين عبد الحميد)، ط٢، ج١، ص١٣٠، دار الفكر، لبنان.

[4] الزرقا، مصطفى أحمد (١٩٩٨م)، (المدخل الفقهي العام)، ط١، ج١، ص٧٩، دار القلم، دمشق.

أولاً (تعريفُ القياس)[1]

- اختلفت عبارات الأصوليين في بيان **المعنى اللغوي** للقياس، حيث ذكروا فيه سبعة معان[2]، أشهرها أنه بمعنى (**التقدير**) وهو أقرب المعاني إلى ما ذكره أصحاب المعاجم اللغوية[3].

- وأما في **الاصطلاح** فقد عرفهُ العلماء بعدّة تعريفات باعتبارين[4]:

الأول: باعتباره من عمل المجتهد، وممن عرفهُ بهذا الاعتبار البيضاويّ حيث قال في تعريفه: (هو إثبات مثل حُكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحُكم عند المثبت)[5].

الثاني: باعتباره من عمل الله تعالى[6]، وممن عرفهُ بهذا الاعتبار الآمديّ حيث عرفهُ بأنه: (عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة الجامعة المستنبطة من حكم الأصل)[7].

واشتهر عند المُحْدَثين تعريف القياس بأنَّهُ: (**إلحاقُ أمرٍ غير منصُوص على حُكمهِ بأمرٍ آخر منصُوصٍ على حكمه للاشتراك بينهما في علة الحُكم**)[8]. وهو التعريف المُختار.

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (رسالتان في معنى القياس) تحقيق(عبد الفتاح عمر)، ط١، ص١٤، وما بعدها، دار الفكر، بيروت.

[2] وهذه المعاني هي: [التقدير، التقدير والمساواة معاً، التسوية واستعلام القدر، الإصابة، الاعتبار، التمثيل والتشبيه، المماثلة]. ينظر: فرغلي، محمد محمود (١٩٨٣م)، (بحوث في القياس)، ط١، ص٤٣، القاهرة.

[3] يقول ابن منظور: [قاسَ الشيءَ يقيسه قيساً وقياساً..إذا قدَّره على مثاله.. والمقياس: المقدار]. ابن منظور، (لسان العرب)، ج٦، ص١٨٧. ينظر كذلك: الزمخشري، (أساس البلاغة)، ج٢، ص١١٤.

[4] زيدان، صلاح (١٩٨٧م)، (حُجِّية القياس)، ط١، ص١٥، دار الصحوة، القاهرة.

[5] الإسنويّ، (نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي)، ج٢، ص٧٩١.

[6] [على اعتبار أنّ القياس مُظهر للحُكم لا مثبت له، لأنَّ المُثبت هو الله تعالى] بتصرف ، ينظر: ابن الملك، المولى عبد اللطيف (٢٠٠٤م)، (شرح منار الأنوار في أصول الفقه)، ط١، ص٢٦٠، دار الكتب العلمية، بيروت.

[7] الآمديّ، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٣، ص٢٣٧.

[8] أبو زهرة، (أصول الفقه)، ص٢١٨. وكذلك: الزحيلي، (أصول الفقه الاسلامي)، ج٢، ص٦٠٣.

ثانياً (حُجِّيَّة القياس)

للعلماء في حُجِّيَّة القياس أقوالٌ ترجعُ في جُملتها إلى مذهبين هُما[1]:

الأول: مذهبُ الجُمهور القائلين بأنَّ القياس حُجَّة مُطلقاً.

يقول الدَّبوسيّ: (قال جُمهور العلماء وجميعُ الصحابة: إنَّ القياس بالرأي على الأصول التي ثبتت أحكامُها بالنصوص لتعديةِ أحكامها إلى الفروع حُجَّة يُدانُ الله تعالى بها، وهي من حَجَج الشرع عند عامَّةِ العُلماء لا لنصبِ الحكم ابتداءً بالرأي)[2].

ويقول الغزاليّ: (الذي ذهبَ إليه الصحابة ﷺ بأجمعهم وجماهير الفُقهاء والمتكلمين بعدهُم رحمهم الله وقوعَ التعبُّدِ بهِ - أي بالقياس- شرعاً)[3].

وقال صفي الدين البغدادي: (والتعَبُّدُ بهِ جائزٌ عقلاً وشرعاً عند عامَّةِ الفقهاء والمُتكلمين)[4].

الثاني: ذهب الشيعة والظاهريّة وبعض المُعتزلة إلى القول بأنَّ القياس ليس بحُجَّة،

ولأصحاب هذا المذهب ثلاثة اتجاهات، ذكرها الغزاليُّ بقوله: (ففرقُ المُبطِلةِ لهُ - أي للقياس- ثلاث: المُحيلُ له عقلاً، والموجبُ لهُ عقلاً، والحاظر له شرعاً)[5].

يقول ابن حزم الظاهريّ: (وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جُملة، وقالوا: لا يجوز الحكمُ البتَّة في شيءٍ من الأشياء كلها إلا بنصِّ كلام الله تعالى، أو نصِّ كلام النبيِّ ﷺ، أو بما صحَّ عنه ﷺ من فعلٍ أو إقرار، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها،...

---

[1] الزحيلي، (أصول الفقه الاسلامي)، ج٢، ص٦١٠.

[2] الدَّبوسيّ، (الأسرار في الأصول والفروع)، ج٢، ص١٥٤.

[3] الغزاليّ، (المستصفى)، ج٢، ص٢٨٩.

[4] البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن (٢٠٠٩م)، (قواعد الأصول ومعاقد الفصول)، ط٢، ص٣٣، عالم الكتب، بيروت.

[5] الغزاليّ، (المستصفى)، ج٢، ص٢٨٩.

أو بدليل من النصِّ، أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجها واحداً... وهذا هو قولنا الذي ندين الله تعالى به..)[1].

ويقول أيضاً في كتاب (النبذ): (ولا يحل الحكم بالقياس في الدين والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله تعالى)[2].

وقال أبو الحسين البصريّ المعتزليّ: (..أنهُ لا يجوزُ التعبُّد بالقياس في جَميع الشرعيَّات، ويجوزُ التعبُّد في جَميعها بالنصوص... فصحَّ أنَّ التعبُّدَ بالقياس في جميع الشرعيَّات لا يَجوز)[3].

ويقول صادق الشيرازي: (...وأمّا أهل البيت عليهم السلام فإنَّهم عرفوا عند الجميع بردهم القياس، والنهي الشديد عنه، وتوبيخ كلِّ من عمل به..)[4].

والراجحُ مذهبُ الجمهور[5]،

يقول محمد أبو زهرة: (ولا شكَّ أنَّ منهجَ الجمهور أهدى سبيلاً وأقوم قيلا، وأدلتهُ مُشتقة من المنطق العقليِّ،...ومن منهاج النبيِّ ﷺ الذي أرشدنا إليهِ، ومن النصوص القرآنيّةِ...)[6].

---

[1] ابن حزم، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٧، ص٥٥.

[2] ابن حزم، (النبذ)، ص٧٢.). ينظر كذلك:

- ابن حزم، علي بن أحمد (١٩٦٩م)، (إبطال القياس والرأي والاستحسان و التقليد والتعليل) تحقيق(سعيد الافغاني)، ط٢، ص٤٤ وما بعدها، دار الفكر، بيروت.
- النتشة، جودي صلاح (١٩٩٦م)، (حُجِّيّة القياس الأصولي عند ابن حزم الظاهري وأثره في الفقه)، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية. (موقف ابن حزم من الاجتهاد بالرأي والقياس) ص٣٥ وما بعدها

[3] البصريّ، (المُعتمد في أصول الفقه)، ج٢، ص٢١٤.

[4] الشيرازي، صادق الحسيني (١٩٨٠م)، (القياس في الشريعة الإسلاميّة)، ط١، ص٢٠، مؤسسة الوفاء، بيروت.

[5] **ينظر في ايراد حُجج المذهبين وتفنيد رأي النافين لحجيّة القياس بتفصيل** في :

- الدَّبوسيّ، (الأسرار في الأصول والفروع)، ج٢، ص١٥٤ وما بعدها.
- الغزاليّ، (المستصفى)، ج٢، ص٢٩٠ وما بعدها.
- ابن حزم، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٧، ص٥٣ وما بعدها.
- زيدان، (حُجِّية القياس)، ص٤٤ وما بعدها.

[6] أبو زهرة، (أصول الفقه)، ص٢٢١.

ثالثاً (أركانُ القياس)[1]

قلتُ: إنَّ القياسَ هو(**إلحاقُ أمرٍ غير منصُوص على حُكمهِ بأمرٍ آخر منصُوصٍ على حكمه للاشتراك بينهما في علة الحُكم**) وبمقتضى هذا التعريف يكون القياس مكوناً من أربعة أركان هي[2]:

- **(الأصل)** وهو المصدر من النُّصوص الذي بيَّنَ الحُكمَ ويُسمَّى بالمقيس عليه. ويُشترط فيه[3]:

١. أن يكون حُكم الأصل ثابتاً، فإنه إن أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المُناظر قبل إقامة الدليل على ثبوته .
٢. أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعيٍّ شرعيٍّ، إذ ما ثبت بطريق عقليّ أو لغويّ لم يكن حكماً شرعيّاً.
٣. أن يكون الطريق الذي به عرف كون المُستنبط من الأصل علة سمعاً، لأنَّ كون الوصف علة حكمٌ شرعيّ ووضع شرعيّ.
٤. أن لا يكون الأصل فرعاً لأصلٍ آخر، بل يكون ثبوت الحكم فيه بنصٍّ أو إجماع.
٥. أن يكون دليل إثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يَعُمُّ الفرع.
٦. أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه أنَّ العلة إذا عكرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل.
٧. أن لا يكون الأصل معدولا به عن سنن القياس، فإنَّ الخارج عن القياس لا يُقاس عليه غيره.

---

[1] ينظر: الغزالي، محمد بن محمد (١٩٧١م)، (شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيل ومسالك التعليل) تحقيق(د حمد الكبيسي)، ط١، ص٢٢ وما بعدها، مطبعة الإرشاد، بغداد.

[2] أبو زهرة، (أصول الفقه)، ص٢٢٧.

[3] ينظر تفصيل هذه الشروط مع ذكر الأمثلة والشواهد في:

- السرخسي، (أصول السرخسي)، ج٢، ص١٤٩ وما بعدها.
- الغزاليّ، (المستصفى)، ج٢، ص٤٣٥ وما بعدها.
- الانصاري، (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت)، ج٢، ص٤٥٥ وما بعدها.
- الآمديّ، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٣، ص٢٤٣ وما بعدها.
- الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص٦٧٧ وما بعدها.

- **(الفرع)** وهو الموضع الذي لم يُنصَّ على حُكمه ويسمّى بالمقيس. ويشترط فيه:

١. أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع، فإنّ تعدي الحكم فرعُ تعدي العلة.
٢. أن لا يتقدَّمَ الفرع في الثبوت على الأصل.
٣. أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسيّة ولا في زيادة ولا نقصان.
٤. أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جُملته بالنصِّ وإن لم يثبت تفصيله.
٥. ألا يكون الفرع منصوصاً عليه،لأنهُ إنما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لا نصَّ فيه

- **(الحُكم)** الذي اتجه القياس إلى تعديته من الأصل إلى الفرع. وشرطه أن يكون حكما شرعيّاً، فالحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس[١].

- **(العلة)** وهو الوصف الموجود في الأصل، والذي من أجله شُرع الحكم فيه[٢]، وبناءً على وجوده في الفرع يُراد تسويته بالأصل في هذا الحكم[٣]. ويشترط فيها ما يلي[٤]:

١. أن تكون العلة وصفاً ظاهراً، بمعنى أنهُ يمكن التحقق من وجوده في الاصل وفي الفرع.
٢. أن تكون وصفا منضبطاً، أي مُحدداً ذا حقيقة معينة محددة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.
٣. أن تكون وصفاً مناسباً للحكم، أي ملائمة له بأن يتحقق من ربط الحكم به مظنَّة الحكم أي حكمته.
٤. أن تكون العلة وصفا متعدياً، بأن لا يكون هذا الوصف مقصوراً على الأصل.
٥. أن تكون العلة من الأوصاف التي لم يُلغ الشارع اعتبارها، أي لم يقم دليل على إلغاء هذا الوصف وعدم اعتباره[٥].

---

[١] ينظر تفصيل ذلك في:

الغزاليّ، محمد بن محمد (١٩٩٣م)، (أساس القياس)، تحقيق(د فهد السدحان)، ص٤-٣٣، مكتبة العبيكان، الرياض.

[٢] الفرق بين علة الحكم و حكمته [أنَّ **(الحكمة)** هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريع الحكم. و**(العلة)** هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم، وربط به وجوداً وعدماً، لأنهُ مظنّة تحقق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم].

زيدان، عبد الكريم (٢٠٠٠م)، (الوجيز في أصول الفقه)، ط٧، ص٢٠٣، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[٣] ينظر: **(الفرق بين العلة والسبب)**، و**(الفرق بين العلة والعلامة)**، و**(الفرق بين العلة والشرط)** في:

السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن(٢٠٠٩م)،(مباحث العلة في القياس عند الأصوليين)، ط٣، ص١٠٣ وما بعدها، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

[٤] ذكر الشوكانيّ للعلة اربعة وعشرين شرطاً، وهي في جملتها لا تخرج عما ذكرته هنا. ينظر: الشوكانيّ، (إرشاد الفحول)، ص٦٨٧.

[٥] زيدان، (الوجيز في أصول الفقه)، ص٢٠٤ وما بعدها.

المَطلبُ الثاني

مَسالكُ إثبات العلة وقوادحها

للعلة تعريفات متنوعة المُختار منها تعريفها بالآتي:

(هي مَا ظهرَ وانضبَطَ ممَّا جعَلهُ الشارعُ مُوجباً للحُكم ومُعرفاً لهُ)[١].

وتعتبرُ العلة أساسَ القياس ومُرتكزهُ، وركنهُ الأعظم، وعلى أساس معرفتها والتحقق من وجودها في الفرع يتمُّ القياس وتظهر ثمرتهُ، فيتبين للمجتهد أنَّ الحكم الذي وردَ به النصُّ ليس قاصراً على ما ورد به النصُّ، وإنما هو حكم في جَميع الوقائع التي تتحقق فيها علة الحكم[٢]، ولهذا كله، ولأهميّة العلة في القياس، تناولها العلماء بالبحث المُفصّل في مدوناتهم الأصوليّة[٣]، وسأتناول في هذا المطلب مسالك العلة وقوادحها بإيجاز تمهيداً للحديث عن (المُعارضة) و(فساد الوضع) باعتبارهما من القوادح التي تظهر فيهما صورة التناقض المنطقيّ.

أولاً (مَسالكُ العلة)[٤]

وهي الطرق التي تؤدي إليها، أو هي الطرق التي يُعرف بها ما اعتبرهُ الشارع علة وما لم يَعتبرهُ علة[٥]، ويُطلق عليها بعض الأصوليين (طرق العلة)[٦]، وهي ما يلي:

---

[١] شرح د عبد الحكيم السعدي هذا التعريف فقال: [إنما قلنا (**ما**) ولم نقل (الوصف) **ليدخل في ذلك ما لم يكن وصفاً مُشتقاً كالاسم المُجرَّد على من يقول بالتعليل به،** فإنه وإن لوحظت فيه عند التعليل الوصفيّة إلا أنه لا يُعدُّ وصفا في الحقيقة. وقلنا (**ظهر**) ليخرج ما خفي من الأوصاف فإنهُ لا يصحُّ للعليل به. وقلنا (**وانضبط**) ليخرج ما كان غير منضبط من الأوصاف **كالحكمة غير المنضبطة**، ولتدخل الحكمة المُنضبطة فإنه يجوز التعليل بها على الأرجح. وقلنا (**جعله الشارع مُوجباً للحكم**) للإشارة إلى أنَّ للشارع لا للعلة بذاتها. وقلنا (**معرفاً**) ليخرج الشرط لأنه قد يوجد بدون مشروطه فلا يكون معرفاً. وقلنا (**له**) أي للحكم ليخرج المانع فإنه معرف لنقيض الحكم]. السعدي، (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين)، ص١٠١.

[٢] زيدان، (الوجيز في أصول الفقه)، ص٢٠٠. ينظر: خلاف، (مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصَّ فيه)، ص٤٧.

[٣] ينظر على سبيل المثال:

- الغزاليّ، (المستصفى)، ص٤٦٣- ٥٠٨.
- الرازيّ، (الحصول)، ص١١٦٣- ١٢٨٢.
- الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٥، ص١١١- ٣٦٦.

[٤] السعدي، (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين)، ص٣٣٩ وما بعدها.

[٥] أبو زهرة، (أصول الفقه)، ص٢٤٣.

[٦] ينظر على سبيل المثال: القرافيّ، (شرح تنقيح الفصول)، ج١، ص٤٢٧.

١. **(الإجماع)** وهو نوعان: إجماعٌ على علةٍ معينة كتعليل ولاية المال بالصغر، وإجماع على أصل التعليل وإن اختلفوا في عين العلة، كإجماع السلف على أنّ الربا في الأصناف الأربعة مُعللٌ وإن اختلفوا في العلة ماذا هي.

٢. **(النصُّ على العلة)** والمقصود بالنصِّ ما يكون دلالته على العلة ظاهراً سواءٌ كانت قاطعة أو محتملة. أما القاطع فما يكون صريحاً وهو قولنا: لعلة كذا، أو لسبب كذا، أو لأجل كذا.. كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة/٣٢]. وأمَّا ما لا يكون فثلاثة: اللام وإنّ والباء، أمَّا اللام فكقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات/٥٦]، وأمَّا إنّ فكقوله ﷺ : (إنَّها من الطوافين عليكم)، وأمَّا الباء فكقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال/١٣].

٣. **(الإيماء والتنبيه)** وضابطه الاقتران بوصفٍ لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد. كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة/ ٨٩]. فقد فرق بين يمين اللغو وبين تعقيدها في أنَّ الثانية هي المؤثرة في المؤاخذة.

٤. **(الاستدلال على عليّة الحكم بفعل النبيّ ﷺ)** وصورته أن يفعل النبيّ ﷺ فعلاً بعد وقوع شيءٍ فيُعلم أنَّ ذلك الفعل إنما كانَ لأجل ذلك الشيءِ الذي وقع، كأن يسجد النبي ﷺ للسهو فيعلم أنَّ ذلك السجود إنما كان لسهو وقعَ منه.

٥. **(السبرُ والتقسيم)** وهي حَصرُ الأوصافِ التي يُمكن التعليل بها للمقيس عليه ثمَّ اختبارها في المقيس وإبطالُ مَا لا يصلحُ منها بدليلهِ. مثلاً: ربويَّة البُرَّ يحتمل أن تكون العلة فيها: إما كونه مكيلاً، وإما كونه مطعوماً، وإما كونه مقتاتاً، وإما كونه مالاً. فإذا قام القائس بجمع هذه الأوصاف المحتملة للتعليل فإن هذا ما يُسمَّى التقسيم، ثمَّ إذا اختبر الأوصاف ونظر فيها وأسقط ما لم يجدهُ مُناسباً بحيث أبقى ما يمكن التعليل به في نظره فإنَّ هذا ما يسمَّى بالسبر.

٦. **(المُناسبة أو تخريج المناط)** وهي تعيُّنُ العلة بمُجرد إبداء المناسبة مع السلامة من القوادح لا بنصٍّ ولا غيره. مثال: الإسكار فإنَّهُ وصفٌ مُلائم لتحريم الخمر، ولا يلائمه

كون الخمر سائلاً أو بلون كذا، أو بطعم كذا، وإنما الإسكار هو الوصف المناسب للتحريم دون غيره.

٧. (**الشبه**) وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهمُ اشتماله على الحكمة المُقتضية للحكم من غير تعيين. مثال: تعليل وجوب النيّة في التيمم بكونه طهارة ليقاس عليه الوضوء، فإن الطهارة لا تناسب اشتراط النية، وإلا اشترطت في الطهارة من النجس، لكنها تناسبه من حيث إنهُ عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية، فيكون مسلك الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع.

٨. (**الطردُ**) وهو الوصف الذي لم يكن مناسباً ولا مستلزماً للمناسب إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المُغايرة لمحلِّ النزاع. مثل: الخلُّ مائع لا يصحُّ أن تُزال به النجاسة، والعلة في ذلك أنه لا تبنى عليه القنطرة ولا يصطاد فيه السمك، ولا تجري فيه السفن، فكان في ذلك كالدهن، فإنه لا يصحُّ إزالة النجاسة به بالاتفاق، وهذا بخلاف الماء، فإنه تبنى القنطرة على جنسه، ويصطاد فيه السمك، وتجري فيه السفن، فصحَّ أن تزال به النجاسة، فهذه الأوصاف لا مُناسبة فيها للحكم أصلاً.

٩. (**الدَّوران**) وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة. مثال: دوران التحريم مع السكر في العصير، فإنهُ لما لم يكن مُسكراً لم يكن حراماً، وعند حدوث السكر فيه وجدت فيه الحرمة، وحينئذ متى زال الإسكار عنه وذلك بصيرورتهِ خلاً مثلاً فإنَّ الحرمة تزول عنه، فقد دلنا هذا الدوران على أنَّ العلة في تحريم العصير إنما هي الإسكار.

١٠. (**تنقيح المناط**) وهو إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق، بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتَّة، فيلزم اشتراكهما في الحكم. مثل: قياس الأمة على العبد في السِّراية فإنه لا فارق بينهما إلا الذكورة وهو ملغيٌّ بالإجماع، إذ لا مدخل له في العليَّة[١].

---

[١] وما ذكرته خلاصة ما أورده الشوكانيّ، (إرشاد الفحول)، ص٧٠٠ وما بعدها. وقد اقتصرت على ذكر مسالك العلة دون شرح أو تمثيل خشية التطويل، ينظر تفصيل القول فيها في:

- الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٥، ص١٨٤- ٢٥٨.
- السعدي، (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين)، ص٣٣٩- ٥٢٣.

ثانياً (قوادح العلة)

أي ما يَعترضُ به المُعترض على كلام المُستدلّ، وهي في الأصل تنقسم إلى ثلاثة اقسام: مُطالباتٍ، وقوادحَ، ومُعارضة[1]. والاعتراضات الواردة على القياس هي:

١. **(النقضُ)**[2] وهو تخلفُ الحُكم مع وجود العلةِ ولو في صورة واحدة.

مثل: أن يقول الشافعيّ: في الوضوء والتيمم، أنهما طهارتان فينبغي أن لا يفترقا في وجوب النيّة فيهما، فقد علل وجوب النيّة في الوضوء بكونه طهارة فلا ينبغي التفريق بينه وبين التيمم الذي هو طهارة ايضاً. لكن هذا يمكن أن ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقيّة فإنَّ كلَّ واحد منهما طهارة واجبة عند الصلاة مع أنَّ النيَّة في طهارتهما ليست بفرض فيهما.

٢. **(الكسر)** وهو إسقاط وصف من أوصاف العلة المُركبة وإخراجه من الاعتبار.

مثل: أن يعلل المُستدلُّ على القصر في السفر بالمشقة، فيقول المُعترض: ما ذكرته من المشقة ينتقض بمشقة أرباب الصنائع في الحضر.

٣. **(عدم العكس)** وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى.

مثل: استدلال الحنفيّ على منع تقديم أذان الصبح بقوله ﷺ : (صلاةٌ لا تقصر). فلا يجوز تقديم أذانها كالمغرب، فيقال له: هذا الوصف لا ينعكس لأن الحكم الذي هو منع التقديم للأذان على الوقت موجود فيما قصر من الصلوات لعلة أخرى.

٤. **(عدم التأثير)** وهو أن يبين المعترض أن الوصف الذي ذكره المُعلل لا مناسبة فيه للحكم ولا أثر له فيه.

كقولهم في بيع الغائب: مبيعٌ غير مرئيٍّ فلا يصحّ كالطير في الهواء، فيقال: لا أثر لكونه غيرَ مرئيّ فإنَّ العجز عن التسليم كافٍ، لأنَّ بيع الطير في الهواء لا يصحُّ وإن كان مرئياً.

٥. **(القلب)** وهو أن يبين القالبُ أنَّ ما ذكره المستدلُّ يدلُّ عليه لا له، أو يدل عليه وله.

---

[1] الشوكانيّ، (إرشاد الفحول)، ص٧٣٩. وما ذكرته هنا أهمَّ ما ذكره الشوكانيّ من اعتراضات ولم أستقص ما ذكره.

[2] **من خلال تعريف (النقض) تظهر أنَّ الصّلة بينه وبين (التناقض المنطقيّ) هو اشتراكهما في المعنى والاشتقاق اللغوي فقط.**
ينظر تفصيل معنى (النقض) في: مقدادي، (مناهج الأصوليين في نقض العلة، دراسة أصوليّة تحليليّة مُقارنة)، ص٥ وما بعدها.

مثل: استدلال الحنفيّ على توريث الخال بقول النبيّ ﷺ : (الخال وارث من لا وارث له)، فأثبت إرثه عند عدم الوارث. فيقول المعترض: هذا يدلُّ عليك لا لك لأنَّ معناه نفيُ توريث الخال بطريق المُبالغة، كما يُقال: الجوع زاد من لا زاد له.

٦. (**الفرق**) وهو إبداءُ وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مُستقلة أو جُزءَ علة وهو معدوم في الفرع.
مثل: قول الحنبليّ في وجوب النيّة في الوضوء: طهارة عن حدث فوجب لها النيّة كالتيمم. فيقول المعترض بالفرق: العلة في الأصل كون الطهارة بتراب، لا مُطلق الطهارة، فذكر له خصوصيّة لا تعدوه.

٧. (**الاستفسار**) وهو طلب شرح معنى اللفظ المذكور وإنما يحسن ذلك إذا كان اللفظ مُجملاً مترددا بين محامل على السويّة، أو غريباً لا يعرفه السامع المُخاطب، فعلى السائل بيان كونه مُجملاً أو غريباً، لأنَّ الاستفسار عن الواضح عنادٌ أو جهل[1].

٨. (**فساد الاعتبار**)أي انهُ لا يُمكنُ اعتبارُ القياس في ذلكَ الحُكم لمُخالفتهِ للنصِّ أو الإجماع أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس أو كان تركيبه مُشعراً بنقيض الحكم المطلوب.
وقد مُثل له: بقياس الكافر على المسلم في صحة الظهار، وبقياس الحيِّ على الميت في المضمضة.

٩. (**فساد الوضع**) وهو أن يبين المعترض أن الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنصٍّ أو إجماع في نقيض الحكم، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان.

١٠. (**المُمانعة**) وهي عدم قبول السائل ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كلها أو بعضها من غير إقامة الدليل عليه.
مثل: قول الشافعيّ في مسألة جلد الكلب مثلاً: حيوان يُغسل الإناءُ من ولوغه سبعاً، فلا يطهر جلده بالدبغ، كالخنزير. فيقول الخصم: لا أسلم وجوب غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعاً.

١١. (**المُعارضة**) وهي إقامة دليل يقتضي نقيض او ضدَّ ما اقتضاه دليل المستدل.[2]

[1] الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٤، ص٨٥.

[2] ينظر تفصيل القول فيها مع الشرح وذكر الأمثلة: الآمدي، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٤، ص٨٥. الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٥، ص٢٦٠- ٣٦٦. السعدي، (مباحث العلة في القياس)، ص٥٢٧ وما بعدها .

المَطلبُ الثالث

المُعارضة وفساد الوضع

قلنا فيما مَضى إنَّ للتناقض المَنطقيِّ تطبيقاتٍ عمليَّة في بَعض مَبَاحِثِ قوادِح العلة، حيث تظهرُ صورتهُ بوضُوحٍ في مَوضِعَين رئيسين هُما:

الأول: (**المُعارضَة**) كمَسلكٍ من مَسالكِ الاعتراض على العلة، وهي بهَذا الاعتبار تُعتبرُ من قوادح العلة.

الثاني: (**فسادُ الوضع**) باعتباره أحد أوجُهِ الاعتراض على القياس عُموماً.

وسأتناول في هذا المطلب كلاً منهما بشيءٍ من التفصيل ليتمَّ لنا إدراك أوجهَ الشبه بينهما وبين التناقض المنطقيّ.

أولاً (المُعارضة)

- المُعارضة في اللغة (**مطلق التقابل**) يقول ابن منظور: (عارضَ الشيءَ بالشيءِ مُعارضة: قابلهُ، وعارضت كتابي بكتابه: أي قابلتهُ)[1].
- وأمَّا في الاصطلاح فهي (**إقامة دليل يقتضي نقيضَ أو ضدَّ ما اقتضاهُ دليل المُستدل**)[2]. وقريبٌ منه تعريف محيي الدين ابن الجوزي لها بأنها: (**ابتداءٌ بدليلٍ يدلُّ على نقيض مرامِ المُستدلِّ**)[3]

[1] ابن منظور، (لسان العرب)،ج ٧، ص١٧٦. ينظر كذلك: الزبيدي، (تاج العروس)، ج١٠، ص٧٤.

[2] السعدي، (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين)، ص٦٤٥. وقد صاغ د عبد الحكيم هذا التعريف من مجموع تعريفين هما:

- (إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله) الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم (نشر البنود على مراقي السعود)،ج٢، ص٢٤٣، مطبعة فضالة، المغرب.

- (إلزام الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم نفياً أو إثباتاً). الزركشي، (البحر المحيط)، ج٥، ص٣٣٣. ينظر كذلك: الزركشي، محمد بن بهادر (٢٠٠م)، (تشنيف المسامع بجمع الجوامع) تحقيق(أبي عمر الحسيني)، ط١، ج٢، ص١٠٥، دار الكتب العلمية، بيروت.

[3] ابن الجوزي، (الإيضاح لقوانين الإصطلاح)، ص٣٤١.

والمُعارضة تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي[1]:

١. **(المُعارضة في الأصل)** وهو أن يبدي المعترضُ معنىً آخر يصلح للعليَّة مُستقلاً أو غير مُستقلّ[2].

وتوضيح ذلك: أنْ يذكرَ المُعترضُ علة أخرى في الأصلِ المقيس عليه غير العلة التي علل بها المُعلل، وهذه العلة التي ذكرها المعترضُ معدومة في الفرع، ويدعي المعترضُ أنَّ الحكم في الأصل نشأ بالعلة التي ذكرها، لا بالعلة التي ذكرها المُعلل[3].

ومثالها: الحنفيُّ يرى عدم وجوب تبييت النيَّةِ في صوم الفرض بعلةِ أنّهُ صوم عينٍ فتأدى بالنية قبل الزوال، كالنفل. فيُقال: ليس المعنى في الأصل ما ذكرت، بل المعنى فيه أنَّ النفل من عمل السهولة والخفة، فجاز أداؤهُ بنيّة متأخرة عن الشُّروع، بخلاف الفرض.[4]

وقد اختلف الجدليون في قبوله: فمنهم من ردهُ بناءً منه على أنهُ يمتنعُ تعليل الحكم الواحد بعلتين. ومنهم من قبلهُ وأوجب جوابهُ على المُستدلّ، وعليه جمهور الجدليين، وهو المُختار[5].

٢. **(المُعارضة في الفرع)** وهو **أنْ يُعارضَ حُكمَ الفرع بما يقتضي نقيضهُ أو ضدَّه** بنصٍّ أو إجماع أو بوجود مانعٍ أو بفوات شرط.

وذلك بأن يقولَ المعترضُ للمُعللِ: إنَّ ما ذكرتهُ من الوصف وإنْ اقتضى ثبوت الحكم في الفرع، لكن عندي وصفٌ آخر يقتضي نقيضهُ أو ضدَّه.

مثال **النقيض**: أنْ يقول المعلل مثلاً: يصحُّ بيعُ الجاريةِ إلا حَمْلها، والقياس فيه على بيع هذه الصيعان إلا صاعاً.

فيقولُ المعترضُ: بل لا يصحُّ بيعُ الجارية إلا حَمْلها قياساً على عدم جواز بيعها إلا يدها.

مثال **الضدِّ**: لو قال المُعلل: الوترُ واجبٌ قياساً على التشهد في الصلاة، والعلة الجامعة بينهما كون كلٍّ منهما مما واظب عليه النبيُّ ﷺ ولم يتركه. فيقول المُعترض: بل هو مُستحبٌّ قياساً على سُنَّة الفجر، والجامع بينهما كون كلٍّ منهما يُفعل في وقتٍ مُعين

---

[1] الشوكانيّ، (إرشاد الفحول)، ص٧٦١. وكذلك: النونو، (أثر قوادح العلة في الاختلافات الفقهية)، (المبحث الثاني: أقسام المعارضة).

[2] الإيجي، (شرح مختصر المنتهى الأصولي)، ج٣، ص٥١٧.

[3] السعدي، (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين)، ص٦٤٧.

[4] الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٥، ص٣٣٤.

[5] الآمديّ، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٤، ص١١٣.

لغرضٍ مُعيَّن من فروض الصلاة، فإنَّ الوتر في وقت العشاء وسُنَّة الفجر في وقت الصبح، ولم يُعهد من الشارع وضعُ صلاتي فرض في وقتٍ واحد[1].

وقد اختلفَ في قبوله - المعارضة في الفرع- فمنعَ منهُ قومٌ تمسكاً منهم بأنَّ المُعارضة استدلال وبناء، وحقُّ المعترضِ أن يكون هادما لا بانياً.

وقبلهُ الأكثرون، وهو المُختار، إذ يلزمُ منهُ هدمُ ما بناهُ المُستدلّ لمُقاومةِ دليلهِ دليلهُ ولا حجرَ عليهِ في سلوكِ طريقِ الهدم، ولا سيّما إذا تعيَّنَ ذلك طريقاً في الهدم، بأنْ لم يكن له هادمٌ سواه، فلو لم يُقبل منهُ لبطلَ مقصودُ المناظرة واختلت فائدة البحث والاجتهاد[2].

٣. **(المعارضة في الوصف)** وهي على قسمين:

أحدهما: أن يكون بضدِّ حُكمه، مثاله: أن يقول المُستدلُّ في الوضوءِ إنَّها طهارةٌ حُكميّة فتفتقرُ إلى النيَّة قياساً على التيمم، فيقولُ المعترضُ: طهارةٌ بالماء فلا تفتقرُ إلى النيَّةِ قياساً على إزالة النجاسةِ، فلا بُدَّ عند ذلك من الترجيح.

والثاني: أن يكون في عين حُكمهِ مع تعذر الجمع بينهما، مثاله: أن يقولَ المُعترضُ: نفس هذا الوصف الذي ذكرتهُ يدلُّ على خلاف ما تريدُه، ثمَّ يوضحُ ذلك بما يكون محتملاً[3].

۞ ويظهر من خلال التأمُّل في أقسامِ (المعارضة) الثلاثة، أنَّ **(المُعارضة)** تعدُّ استثماراً وتطبيقاً لمفهوم التناقض المنطقيّ من جانبين:

- **الأول:** أنّ فيها استدلالاً على حُكم الفرع بإبطالِ نقيضه، و**هذا تطبيقٌ للاستدلال المُباشر بالتناقض، إذ في كلٍّ منهما استدلال بقضيّة واحدة، والحكم المُستنتج لازم لهذه القضيّة متوقف عليها، وهو في الوقت ذاته مناقض لها**، وهو ظاهرٌ في القسم الثاني (المعارضة في الفرع).
- **والثاني:** أنَّ فيه استثماراً وتطبيقاً لقانون **(عدم التناقض)** القاضي بامتناع اجتماع الشيءِ ذاتهِ ونقيضه معاً، وهو ظاهرٌ في الأقسام الثلاثة، والتي تقوم في جوهرها على فكرة واحدة هي **(إقامة دليل يقتضي نقيض ما اقتضاه دليل الخصم)** فالتسليمُ بدليل المعترض يلزم منه بالضرورة بطلان حُجَّة المُستدل، **وهو عينُ قانون عدم التناقض.**

[1] السعدي، (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين)، ص٦٥٠. وينظر كذلك: الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٥، ص٣٣٩.

[2] الآمديّ، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٤، ص١٢٤.

[3] الشوكانيّ، (إرشاد الفحول)، ص٧٦٣.

ثانياً (فساد الوضع)

- **تعريف فساد الوضع**

عرّفه السعد التفتازانيّ بقوله: (فساد الوضع **وهو أنْ يترتبَ على العلةِ نقيضُ ما تقتضيه)**[1].

وقال الزركشيُّ في تعريفه: **(هو إظهار كون الوصف مُلائما لنقيض الحُكم بالإجماع مع اتحاد الجهة)**[2].

وعرفه أميربادشاه فقال: (فساد الوضع: **كون العلة مُرتباً عليها نقيض الحكم)**[3].

وهناك تعريفات أخرى لا تخرجُ في جُملتها عمّا سبق[4].

وقد مَثّلَ الآمديُّ لفساد الوضع بقوله: (وذلك كقولهم في النكاح بلفظ الهبة: لفظ ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح، فإنّهُ من حيثُ إنهُ ينعقد به غير النكاح يقتضي انعقاد النكاح به لا عدم الانعقاد، لأنَّ الاعتبار يقتضي الاعتبار لا عدم الاعتبار. ومن ذلك قولهم (مسح) فيسنُّ فيه التكرار أو كمسح الاستطابة، فإن المناط كونه مسحاً، والمسح تخفيف، والتخفيف يشعر بالتخفيف، والتكرار تثقيل)[5].

وحاصل فساد الوضع إبطال وضع القياس المخصوص في إثبات الحكم المخصوص وذلك لأنَّ الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتبارهُ بنصٍّ أو إجماعٍ في نقيض الحكم، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان وإلا لم يكن مؤثراً في أحدهما لثبوت كلٍّ معهُ بدلاً، مثاله: أن يقولَ في التيمم مسحٌ فيُسنُّ فيه التكرار، كالاستنجاء. فيقول المعترض: المسحُ لا يُناسبُ التكرار، لأنهُ ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخفِّ[6].

---

[1] التفتازانيّ، مسعود بن عمر(التلويح إلى شرح حقائق النقيح)، تحقيق(محمد عدنان درويش)، ج٢، ص١٩٨، دار الأرقم، بيروت.

[2] الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٥، ص٣٢٠.

[3] أميربادشاه، (تيسير التحرير)، ج٤، ص١١٧.

[4] ينظر تعريفات أخرى في:

العجم، د رفيق (١٩٩٨م)، (موسوعة مصطلحات أصول الفقه الإسلامي)، ط١، ج٢، ص١٠٩٣، مكتبة لبنان، بيروت.

[5] الآمديّ، (الإحكام في أصول الأحكام)، ج٤، ص٩٠. ينظر كذلك:

الغزالي، محمد بن محمد (٢٠٠٤م)، (المنتخل في الجدل) تحقيق(علي العميريني)، ط١، ص٤٣٧، دار الوراق، دمشق.

[6] الإيجي، (شرح مختصر المنتهى الأصولي)، ج٣، ص٤٨٣.

- **العلاقة بين فساد الوضع وفساد الاعتبار**[1]

مذهبُ المتقدمين من العلماء عدمُ التفريق بين فساد الوضع وفساد الاعتبار، فهم يعتبرونهما مترادفين.

يقول الشيرازي: (...والتاسع أنْ يعتبر حكما بحكمٍ مع اختلافهما في الوضع، **وهو الذي يُسمَّى فساد الاعتبار وفساد الوضع، والجميع واحد**)[2].

بينما اصطلاحُ المتأخرين التفريق بينهما باعتبارهم أنَّ (فساد الوضع) بيانُ مناسبة الوصف لنقيض الحكم. و(فساد الاعتبار) استعمال القياس على مناقضة النصِّ أو الإجماع، فهو أعمّ.[3]

يقول الشوكانيُّ: (الفرق بين هذا الاعتراض - فساد الوضع- والاعتراض الذي قبله - فساد الاعتبار- : أنَّ فساد الاعتبار أعمُّ من فساد الوضع، فكلُّ فاسدِ الوضع فاسدُ الاعتبار ولا عكس... وقال ابن برهان: هُما شيئان من حيث المعنى، لكنَّ الفقهاء فرقوا بينهما)[4].

وخلاصة القول أنَّ (**فسادَ الاعتبار**) يراد به بيان أنَّ القياس لا يمكن اعتبارهُ في هذا الحكم لا لفساد فيه بل لمُخالفته النصَّ أو الإجماع أو أنَّ أحد مُقدماته كذلك أنَّ الحكم فيه مما لا يثبت بالقياس. ومثلوا له: بإلحاق المُصرَّاة بغيرها من العيوب في حكم الرد وعدمه.

أمّا (**فساد الوضع**) فمعناه - كما سبق البيان- أن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم، وذلك كترتيب الحكم من وضع يقتضي نقيضه، كالضيق من التوسعة، والتخفيف من التغليظ، والإثبات من النفي. ومثلوا له بقولهم في النكاح بلفظ الهبة: لفظ ينعقد به غير النكاح، ولا ينعقد به النكاح، قياساً على لفظ الإجارة، فإن كونه ينعقد به غير مناسب أن ينعقد هو به، ولا يناسب عدم الانعقاد[5].

---

[1] داود، د محمد سليمان (١٩٨٤م)، (نظريّة القياس الأصولي منهج تجريبيّ إسلاميّ)، ط١، ص٢٠٧، دار الدعوة، مصر.

[2] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم (١٩٨٨م)، (شرح اللمع) تحقيق(عبد المجيد تركي)، ط١، ج٢، ص٩٢٨، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

[3] الزركشيّ، (البحر المحيط)، ج٥، ص٣٢١.

[4] الشوكانيّ، (إرشاد الفحول)، ص٧٥٦. وينظر كذلك:

الكفراوي، د أسعد عبد الغني (٢٠٠٥م)، (الاستدلال عند الأصوليين)، ط٢، ص٤٩١، دار السلام، مصر.

[5] السعدي، (مباحث العلة في القياس)، ص٧٠٥.

۞ ويظهر من خلال التأمُّل في **(فساد الوضع)** أنه يعتبرُ استثماراً وتطبيقاً لمفهوم التناقض المنطقيّ من جانبين:

- **الأول:** أنّ فيه **استدلالاً على إبطالِ العلة بإثبات أنه يترتب عليها نقيض الحكم الثابت بالنصِّ أو الإجماع**، بمعنى أنَّهُ يترتب على القول بإثبات العلة مُناقضة الحكم المترتب عليها للحكم الثابت بالنصِّ أو الإجماع، وبما أنَّ النصَّ والإجماع أقوى من ناحية دلالتهما على الأحكام من القياس، فيكفي لإبطال هذه العلة إثبات مُناقضة الحكم الثابت بها للحكم الثابت بالنصِّ أو الإجماع، **وهذا تطبيقٌ للاستدلال المُباشر بالتناقض**، الذي يقوم في جوهره على **استنتاج قضيّةٍ من قضيّة، للوصولُ إلى حكم جديدٍ مُغايرٍ لها، ولكنَّه في الوقت نفسه لازمٌ لها مُتوقفٌ عليها.**

- **والثاني:** أنَّ **فيه تطبيقاً لقانون (عدم التناقض)** القاضي بامتناع اجتماع الشيءِ ذاتهِ ونقيضه معاً، وبيان ذلك: أنَّ **فساد الوضع في جوهره قائم على الاعتراض على العلة بكونه يترتبُ على القول بها حكم هو مناقض لحكمٍ ثبت بالنصِّ أو الإجماع، وعليه فيلزم بالضرورة عدم اعتبارها، إذ باعتبارها يجتمع النقيضان وهو مُحال.**

المَبحثُ الرابع

القواعدُ والضوابطُ الفقهيّة المُتعلقة "بالتناقض"

ويشتملُ على مطلبين:

- **المطلبُ الأولُ: تعريفُ القواعدِ الفقهيّة، والفرقُ بينهَا وبينَ الضَّوابطِ الفقهيّة.**

- **المطلبُ الثاني: القواعدُ والضوابط الفقهيّة المُتعلقة "بالتناقض".**

المَبحثُ الرابع

القواعدُ والضوابطُ الفقهيّة المُتعلقة "بالتناقض"

للقواعدِ الفقهيَّة - بشكلٍ عامٍّ- أهميّة كبرى في ضَبَطِ مَسائل الفقهِ وجُزئيَّاتهِ، وربطِ الفروع بَعضِها ببعضٍ وردِّها إلى أصُولها، إضافة إلى أنّها تسهمُ إسهاماً كبيراً في تكوين المَلَكةِ الفقهيَّة، التي تجمَعُ بينَ فهْمِ مَناهجِ الاجتهاد والاطلاع على دقائقِ الفقهِ وإدراك مَقاصدِ الشريعَة وحِكمِهَا وأسرارهَا. كما أنَّ للقواعِد الفقهيّة دَوراً بَارزاً في المُحافظةِ على وَحدَةِ المَنطقِ العامِّ للفقه ودفع التناقض عنهُ[1].

يقولُ القرافيُّ: (..وهذهِ القواعدُ مُهمَّة في الفقهِ عظيمة النفع، بقدرِ الإحاطةِ بهَا يَعلو قدرُ الفقيهِ ويَشْرُفُ، ويظهرُ رونقُ الفقهِ ويُعرَف، وتتضحُ مَناهجُ الفتاوى وتُكشف، فيها تنافسَ العُلماءُ، وتفاضلَ الفُضلاءُ.....ومَنْ ضبطَ الفقهَ بقواعدهِ استغنى عن حِفظِ أكثر الجُزئيَّات، لاندراجِهَا في الكليَّات، واتحدَ عندهُ مَا تناقضَ عندَ غيرهِ...)[2].

وقد بيَّنَ الزركشيُّ أهميَّة القواعدِ الفقهيَّةِ بقولهِ: (إنَّ ضبطَ الأمورِ المُنتشرة المُتعددةِ في القوانين المُتحدةِ هو أوعَى لحِفظهَا وأدعَى لضَبطها، ..... والحَكيم إذا أرادَ التعليمَ لا بُدَّ لهُ مِنْ بيانين: **إجماليٌّ** تتشوَّفُ إليه النفسُ. و**تفصيليٌّ** تسكنُ إليه)[3].

وقالَ ابن نُجيم أيضاً: (مَعرفة القواعدِ التي تردُّ إليهَا - أي الفروع- وفرَّعوا الأحكامَ عليها، هي أصولُ الفقهِ على الحَقيقةِ، وبهَا يَرتقِي الفقيهُ إلى درجةِ الاجتهاد ولو في الفتوى...)[4].

وقد كانَ لدرَاسة العُلماء التناقضَ أثرٌ في صِياغةِ قواعِدَ وضوابط فقهيّةٍ عامّةٍ كليّةٍ يندرجُ تحتهَا كثيرٌ مِنَ الفُروع والجُزئيات الفقهيّة. وسأتناولُ في هذا المَبحثِ هذه القواعدَ من خلال مَطلبين:

- **الأولُ: تعريفُ القواعدِ الفقهيّة، والفرقُ بينها وبينَ الضَّوابط الفقهيَّة.**
- **والثاني: القواعدُ والضوابط الفقهيَّة المُتعلقة بـ"التناقض".**

---

[1] شبير، محمد عثمان (٢٠٠٧م)، (القواعد الكليّة والضوابط الفقهيّة في الشريعة الإسلامية)، ط٢، ص٧٥- ٧٩، دار النفائس، الأردن.

[2] القرافيّ، (الفروق)، ج١، ص٧١.

[3] الزركشيّ، محمد بن بهادر (١٩٨٢م)، (المنثور في القواعد)، تحقيق (د تيسير فائق)، ط١، ج١، ص٦٥، وزارة الأوقاف، الكويت.

[4] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (١٩٩٩م)، (الأشباه والنظائر) تحقيق(د محمد الحافظ)، ط٢، ص١٠، دار الفكر، دمشق.

المَطلبُ الأول

تعريفُ القواعدِ الفقهيّة، والفرقُ بينهَا وبينَ الضَّوابطِ الفقهيّة

أولاً (تعريفُ القواعدِ الفقهيّة)

- (القواعدُ) **في العربيّةِ** جمعُ (قاعدة) وهي أساسُ الشيء،

يقولُ ابن مَنظور: (..القاعدةُ: أصلُ الأسِّ، والقواعِدُ: **الأساسُ**، وقواعدُ البيتِ أساسُهُ، وفي التنزيل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة/١٢٧]، وفيه: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل/ ٢٦]، قال الزجَّاج: القواعدُ أساطينُ البناءِ التي تَعمِدُهُ)[١].

ويقولُ الراغبُ الأصفهانيُّ: (..وقواعدُ البناءِ أساسُهُ...وقواعدُ الهَودَج خشباتُهُ الجَاريَة مَجرى قواعدِ البناءِ)[٢].

- وأمَّا في **الاصطلاح**، فقد اختلفَ الفقهاءُ في تعريفِ القاعدةِ على قولين[٣]:

الأول: أنَّ القاعدة كليّة مُنطبقة على جَميع جُزئياتها. وهو قول جمهورُ العُلماءِ.

يقولُ السعدُ التفتازانيّ: (القاعدةُ حكمٌ كليٌّ ينطبقُ على جُزئيَّاتهِ ليُتعرفَ أحكامُها منهُ)[٤].
ويقولُ الشريفُ الجُرجانيُّ: (القاعدةُ: هيَ قضيَّة كليَّة مُنطبقة على جَميع جُزئياتها)[٥].

والثاني: أنَّ القاعدة أغلبيَّة لا كليّة، بمَعنى أنّها تنطبقُ على مُعظم جُزئيّاتها لا كلهَا. وهو قول بعضُ أهل العلم - كالحمويِّ من الحنفيّةِ -.

---

[١] ابن منظور، (لسان العرب)، ج٣، ص٣٦١.

[٢] الأصفهانيّ، (المفردات في غريب القرآن)، ص٤١٠.

[٣] الجزائريّ، عبد المجيد (القواعد الفقهيّة المُستخرجة من كتاب إعلام الموقعين)، ط١، ص١٦١، دار ابن عفان، السعودية.

[٤] التفتازاني، (التلويح إلى كشف حقائق التنقيح)، ج١، ص٥٢.

[٥] الجرجانيّ، (التعريفات)، ص١٤٠.

يقول الحَمَويُّ في تعريفهِ للقاعدة: (حُكمٌ أكثريٌّ لا كليّ ينطبقُ على أكثرِ جُزئياتهِ لتُعرف احكامُها مِنهُ)[١].

وقولُ الجُمهور أرجح، لأنَّ وَصْفَ القاعدةِ بـ(الكليّةِ) لا يؤثرُ عليهِ تخلفُ بَعضِ الجُزئياتِ عَنهَا إذ القليلُ النادرُ لا حُكمَ لهُ، فلا تنتقضُ القاعدة لوجُودهِ[٢].

ومِنْ أجمَع وأوضَح وأدقِّ تعريفاتِ[٣] القواعدِ الفقهيّة تعريفُ مصطفى الزرقا لهَا بأنّها: **(أصولٌ فقهيّة كليّة في نصُوصٍ مُوجزةٍ دستوريّة[٤] تتضمَّنُ أحكاماً تشريعيّة عَامّة في الحَوادثِ التي تدخلُ تحتَ مَوضُوعِهَا)**[٥]. وهو التعريفُ المُختار.

ثانياً (الفرقُ بينَ القواعدِ والضَّوابط الفقهيّة)

- الضَّابطُ في العربيَّة من (الضَّبط) وهو **لزومُ الشيءِ وحَبسُهُ، وحفظُ الشيءِ بالحَزمِ.**

يقولُ ابن مَنظور: (الضَّبطُ: لزومُ الشيءِ وحَبسُهُ،... وضَبطَ الشيءَ حَفظهُ بالحَزمِ، والرجُلُ ضابطٌ أي حازمٌ)[٦].

- وأمَّا في الاصطلاح: **(هوَ مَا يَجمعُ فروعاً مِنْ بَابٍ واحدٍ)**[٧].

ويظهرُ مِنْ خِلالِ هذا التعريفِ الفرقُ بينَ القاعدةِ والضَّابطِ، فالقاعدةُ تجمَعُ جُزئياتٍ كثيرةً مِن أبوابٍ مُتعدِّدة، أمَّا الضَّابط فيجمعُ جُزئياتٍ كثيرةً مِن بابٍ واحدٍ[٨].

---

[١] الحمويّ، أحمد بن محمد (١٩٨٥م)، (غمز عيون البصائر شرح كتاب الاشباه والنظائر)، ط١، ج١، ص٥١، دارالكتب العلمية، بيروت.

[٢] ينظر (ضوابط التقعيد الفقهي) في: الروكي، محمد (١٩٩٤م)، (نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء)، ط١، ص٣٧، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب.

[٣] ينظر تعريفات أخرى في: الندوي، على احمد (٢٠٠٤م)، (القواعد الفقهيّة)، ط٦، ص٣٩ وما بعدها، دار القلم، دمشق.

[٤] **(دَستور/ دُستور** [مفرد]: جمعه دَساتير: **قاعِدةٌ يُعمل بمقتضاها)** ينظر:
مختار، د أحمد (٢٠٠٨م)، (معجم اللغة العربية المعاصرة)، ط١، ج١، ص٧٤٣، عالم الكتب، بيروت.

[٥] الزرقا، (المدخل الفقهي العام)، ج٢، ص٩٦٥.

[٦] ابن منظور، (لسان العرب)، ج٧، ص٣٤٠.

[٧] الحمويّ، (غمز عيون البصائر شرح كتاب الاشباه والنظائر)، ج١، ص٣١.

[٨] ينظر ما ذكرته في حاشية (١) ص ١٣٤.

وقد أشارَ إلى هذا الفرقِ بَعضُ أهلِ العلمِ، منهُم ابن نجيم حيثُ قالَ: (والفرقُ بينَ الضَّابطِ والقاعدةِ: أنَّ القاعدةَ تجمعُ فروعاً مِنْ أبوابٍ شتَّى، و الضَّابطُ يجمعُها مِنْ بابٍ واحدٍ، هذا هُو الأصلُ)[1].

ويقولُ البنّانيُّ أيضاً: (القاعدةُ لا تَختصُّ ببابٍ بخلافِ الضَّابطِ)[2].

وقد بينَ بعضُ الباحثينَ أوجُهَ الاتفاقِ والافتراقِ بينَ القاعدةِ الفقهيّة والضَّابطِ الفقهيّ، بأنّهُما[3]:

- يتفاقن في أمور أهمها:

١. أنَّ لكلّ واحدٍ منهُما مناطاً واحداً، وهي (قضيَّة فقهيّة كليَّة).
٢. أنَّ كلَّ واحدٍ منهُما يتضمَّنُ حُكماً فقهيَّاً.
٣. أنهُ يندرجُ تحتَ كلٍّ مِنهُما عَددٌ منَ الجُزئياتِ والفروع الفقهيّة.

- ويفترقان في أمورٍ منهَا:

١. أنَّ دائرةَ القاعدةِ الفقهيّة أعمُّ تتسعُ لتشملَ الكثيرَ منَ الفُروعِ والجُزئيّاتِ التي هيَ مِنْ أبوابٍ مُتعددةٍ مُتباينة، أمَّا الضَّابطُ الفقهيُّ فدائرتُهُ لا تتسعُ لأكثرَ مِنْ الجُزئياتِ والفروع من بابٍ واحدٍ.
٢. أنَّ القاعدة مُتَّفقٌ عليها في الجُملةِ مُشتركة بينَ المَذاهبِ، بخلافِ الضَّابط الفقهيِّ فإنّهُ مُختصٌّ في الجُملةِ بمذهبٍ مُعيَّن.
٣. أنَّ القواعدَ قابلة للاستثناءِ لشمُولهَا وعُمومهَا وانطباقهَا على أكثر منْ بابٍ، ويقعُ ذلكَ كثيراً فيها. بخلافِ الضَّابطِ فلا يُتَسامَحُ في وجودِ ما يَخرمُهُ بلْ تدخلُ فيهِ جَميعُ جُزئيّاتهِ بلا استثناءٍ.

[1] ابن نجيم، (الأشباه والنظائر)، ص١٩٢.

[2] البنانيّ،عبد الرحمن بن جاد الله(٢٠٠٣م)(حاشية البنَّانيّ على شرح المحليّ على جمع الجوامع)ط١،ج٢،ص٣٥٧،دار الفكر،بيروت

[3] إيليش، عبد الوهاب محمد (٢٠٠٩م)، (القواعد والضَّوابط الفقهيّة من خلال كتاب - بداية المُجتهد ونهاية المُقتصد- لابن رشد الحفيد) ط١، ج١، ص٥٥- ٥٦، منشورات عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة.

٤. أنهُ يَغلبُ على الضَّوابطِ ضبطُ صورةٍ بنوعٍ من أنواع الضَّبطِ منْ غير نظرٍ إلى مَداركهَا ومآخذهَا، بخلافِ القواعدِ فإنّهَا تضبطُ صورُها معَ النظرِ في مَآخذها.[1] [2]

---

[1] ينظر كذلك:

- بافولولو، عمر إبراهيم (٢٠٠٦م)، (القواعد الفقهيّة في كتاب - الغياثي- لإمام الحرمين)، ص٥٨، رسالة ماجستير، الجامعة الاردنيّة.
- كامل، عمر عبد الله (القواعد الفقهيّة الكبرى وأثرها في المُعاملات الماليّة)، ص٢٣ وما بعدها، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، القاهرة.

[2] وحتى يزداد معنى (القواعد الفقهيّة) وضوحاً لا بُدَّ من التفريق بينه وبين بعض المُصطلحات التي قد تشتبه بهِ من بعض الوجوه مثل **(القواعد الأصوليّة)** و**(النظريات الفقهيّة)**، فرفعاً للالتباس بين هذه المُصطلحات أقول:

- **[الفرق بين القاعدة الفقهيّة والقاعدة الأصوليّة]**

يشتركان في أنَّ كلا النوعين من القواعد قضايا كليّة وأصول عامة يندرج تحتها فروع وجزئيات مُتعددة، ويشتركان أيضاً في خدمة الفقه الإسلامي والكشف عن الحكم الشرعي لكثير من الأفعال والتصرفات. ويفترقان في أمور أهمها:

١. القواعد الأصولية ناشئةٌ في مُعظمها عن الألفاظ العربية وما يعرضُ لها من نسخ وترجيح وعموم وخصوص وأمر ونهي ونحو ذلك. في حين أنّ القواعد الفقهيّة نشأت من خلال الاستقراء وتتبع الأحكام الشرعية وجمع الأشباه والنظائر.
٢. القواعد الأصوليّة سابقة للجزئيّات والفروع الفقهيّة من حيث وجودها الذهني والواقعي، أمَّا القواعد الفقهيّة فهي متأخرة عن الجزئيات والفروع الفقهيّة ذهنياً وواقعياً.
٣. القواعد الأصوليّة في حقيقتها قواعد استدلاليّة يلتزمُها الفقيهُ في عملية الاستنباط ولا تدلُّ بذاتها على حكم شرعيّ، في حين أنَّ القواعد الفقهيّة تعبر عن حكم شرعيٍّ كليٍّ.
٤. القواعد الأصوليّة أكثر اضطراداً والاستثناءات الواردة عليها قليلة، بينما القواعد الفقهيّة أقلُّ اضطراداً وأكثر استثناءات.
٥. يمكن الاعتماد على القواعد الأصوليّة في استنباط الحكم الشرعي، بينما لا يصحُّ الاعتماد فقط على القاعدة الفقهيّة في استنباط الحكم الشرعي إلا إذا كانت تستند إلى دليل شرعيّ يعضدها. ينظر:

- الندوي، (القواعد الفقهيّة)، ص٦٨. - شبير، (القواعد الكليّة والضوابط الفقهيّة)، ص٢٧.

- **[الفرق بين القواعد الفقهيّة والنظريات الفقهيّة]**

عرّف مصطفى الزرقا النظرية الفقهيّة بقوله: (تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلفُ كلٌّ منها على حدة نظاماً حقوقيّاً موضوعيّاً منبثاً في الفقه الإسلامي...وتحكم عناصر ذلك النظام في كلِّ ما يتصلُ بموضوعهِ من شعب الأحكام، وذلك كفكرة الملكيّة وأسبابها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه...). - الزرقا، (المدخل الفقهي العام)، ج١، ص٣٢٩.

وقد ذكر د عبد الرزاق السنهوري أنّ المقصود بنظرية العقد فقال: (..وسنرى أنَّ الفقه الإسلاميّ في مراجعه القديمة لا توجد فيه نظريّة عامَّة للعقد، بل هو يستعرض العقود المسمّاة عقداً عقداً، وعلى الباحث أن يستخلصَ النظرية العامة للعقد من بين الاحكام المختلفة لهذه العقود المسمّاة، فيقف عند **الأحكام المُشتركة التي تسري على الكثرة الغالبة من هذه العقود)**

- السنهوري، د عبد الرزاق (١٩٩٨م)، (مصادر الحقِّ في الفقه الإسلامي)، ط٢، ج٦، ص٢٠، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت.

ومن خلال ما سبق يظهر لنا الفرق بين النظرية الفقهيّة والقاعدة الفقهيّة، ونجمله فيما يلي:

١. أنّ النظرية الفقهيّة أكثر اتساعاً وشمولاً من القاعدة الفقهيّة بحيث يندرجُ تحتها كثير من القواعد والضوابط الفقهيّة.
٢. إضافة إلى أنّ النظرية الفقهيّة لا تتضمن حكماً فقهيّاً في ذاتها لأنها عبارة عن هيكل ينتظم مجموعة من القضايا المُتجانسة في إطار ذلك الهيكل، في حين أنّ القاعدة الفقهيّة تتضمّن حُكما شرعياً يستندُ إلى أدلة الكتاب والسنة.
٣. القاعدة الفقهيّة لا تشتمل على أركان وشروط، بخلاف النظرية الفقهيّة فلا بُدَّ لها من ذلك.

- الندوي، (القواعد الفقهيّة)، ص٦٤. - شبير، (القواعد الكلية والضوابط الفقهيّة)، ص٢٥.

المَطلبُ الثاني

القواعدُ والضوابط الفقهيّة المُتعلقة "بالتناقض"[1]

ظهرَ لنا مِنْ خلالِ بحثِ التناقض أنَّ مُتعَلقهُ الأساسيَّ الجُملَ الخبريّة[2]، التي تدورُ عليها مُعظمُ خطاباتِ الناس، وهيَ بطبيعةِ الحالِ مِمَّا تترتبُ عليهِ الأحكامُ - ديانة وقضاءً- ، وتزدادُ أهميّتهَا عندمَا تكونُ هذهِ الخطاباتِ مِحْوَرَ خُصُومَةٍ وتنازع، كمَا هو الشأنُ في (الدَّعوَى، والشهَادة، والإقرار) في بابِ القضاءِ[3].

مِنْ أجلِ ذلكَ عُنيَ عُلمَاءُ الأصولِ بوَضع قواعدَ وضوابطَ فقهيّةٍ تضبطُ المَسائلَ الفقهيّة وجُزئيَّاتها فيمَا يتعلقُ بمَبحَثِ "التناقض" لأجلِ ربطِ هذهِ الفُروع بعضِها ببعضٍ وردِّها إلى أصُولهَا.

وفي هَذا المَطلبِ سَأتناولُ القواعدَ والضوابطَ الفقهيّة المُتعلقة بمَبحثِ "التناقض"[4]، معَ شرحِها والتمثيلِ لهَا بإيجاز، وسأتركُ التفصيلَ للفصلِ القادم المُتعلق بـ(أثر التناقض في الفروع الفقهيّة).

---

[1] تنبيه:

رجحت فيما سبق القول القاضي باعتبار أنَّ (**القاعدة الفقهية**) تجمع جزئيات كثيرة من أبواب متعددة، أما (**الضابط الفقهي**) فيجمع جزئيات كثيرة من باب واحد. والملاحظ أنَّ ما أوردتُهُ بعد ذلك في أغلبه (ضوابط فقهيّة) وقد جمعت في عنوان هذا المطلب بين (القواعد والضوابط الفقهيّة) وقدمتُ ذكر القواعد لأسباب منها: ١- أن بعض ما ورد فيه يمكن اعتباره من القواعد الفقهيّة، لكونه يضمُّ جزئيات كثيرة من أبواب متعددة، وذلك كقاعدة (لا حجة مع التناقض، لكن لا يختل معه حكم الحاكم). ٢- أن كثيرا من أهل العلم أطلق على ما ورد في هذا المطلب لفظة القواعد الفقهية، ومنهم على سبيل المثال:

ابن نجيم، (الأشباه والنظائر)، ص٢٦٢.، حيدر، (درر الحُكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٤. باز (شرح المجلة)، ج١، ص٥٣. الزرقا، (شرح القواعد الفقهيّة)، ص٤٠٥. الزرقا، (المدخل الفقهي العام)، ج٢، ص١٠٥٦. وغيرهم فأنا مُتابعٌ لهم في ذلك.

[2] هذا فيما يتعلق بالتناقض المنطقيّ، بينما يتسع التناقض الأصوليّ - والذي هو بمعنى التعارض- ليشمل الأقوال والافعال، كما سبق البيان.

[3] ينظر على سبيل المثال:

الزعبي، محمد يوسف (٢٠٠٥م)، (القواعد الفقهيّة المختصّة بمقومات الحكم القضائي وتطبيقاتها في القضاء الشرعي الأردني)، ص١١٧ وما بعدها، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية.

[4] **المُلاحظ أنَّ "التناقض" هنا أقرب من حيث معناه إلى "التعارض الأصولي" منه إلى "التناقض المنطقي" وذلك لسبب رئيسيّ هو: أنَّ التناقض المنطقي لا يكون إلا بين خبرين فقط، أمَّا التناقض في هذا المقام فقد يقع بين خبرين (قولين) وقد يقع بين (قول وفعل) أو بين (فعلين)، وهو ما ينطبق على التعارض الأصولي، دون التناقض المنطقي.**

• القاعدة الأولى [لا حُجَّة مع التناقض، ولكنْ لا يختلُّ معه حُكم الحاكم][1]

(لا حُجّة معَ التناقض) أي لا تُعتبرُ الحُجَّة ولا يُعملُ بهَا معَ قيامِ التناقض فيهَا، أو في دعوى المَّدعِي (ولكنْ) إذا وقعَ التناقضُ في الحُجَّة، أي في الشهَادة، بعدمَا حُكمَ بهَا (لا يَختلُّ مَعهُ حُكمُ الحَاكمِ)[2].

مثلاً: لو رجع الشاهدان عن شهادتهما لا تبقى شهادتهما حُجَّة، لكن لو كان القاضي حكمَ بما شهدا به أولاً لا ينتقضُ حكم ذلك الحاكم، وإنما يلزم على الشاهدين ضمان المحكوم به[3].

يقولُ **علي حيدر**[4]: (يُفهمُ من هذهِ المَّادّةِ أنّهُ إذا حَصلَ تناقضٌ في الحُجَّة تبطلُ، ولكنْ لو حَكمَ القاضِي فيهَا قبلَ أنْ يتبيَّنَ بُطلانَها فلا يَختلُّ الحُكمُ. مثالُ ذلكَ: لو رجعَ الشَّاهدان عنْ شهادتهمَا لا تبقى شهادتهُما حُجَّة لكنْ لو كانَ القاضِي حَكمَ بمَا شهدا بهِ أولاً لا يُنقضُ ذلك الحُكمُ، وإنَّما يلزمُ ضَمانُ المَحكومِ بهِ[5]. وقد أخذتْ هذه القاعدة من [بابِ الرُّجُوع عن الشهادة] الوارد في الكتب الفقهيّة).

وإنَّما لم يبطل القضاء لأنّهُ لا يُمكنُ الجَزمُ بأنَّ كلامَ الشهودِ الثاني الناقضُ لشهادتهم الأولى هو الصَّحيحُ دونَ الأول، فلو جَازَ الإبطالُ لأمكنَ إلغاءُ كثيرٍ منَ الأقضيةِ عن طريقِ إغراءِ الشهود، ولذا كانَ منَ القواعدِ أنَّ (القضاءَ يُصانُ منَ الإلغاءِ ما امكنَ)[6].

يقول **المرغيناني**: (إذا رجعَ الشهودُ عن شهادتهم قبلَ الحكم بها سَقطت، لأنَّ الحقَّ إنما يثبتُ بالقضاء والقاضي لا يقضي بكلام مُتناقض، ولا ضمانَ عليهما، لأنهُما ما أتلفا شيئاً لا على المُدَّعِي ولا على المَشهود عليه، فإنْ حكمَ بشهادتهم ثمَّ رجعوا لم يُفسخ الحكم، لأنَّ آخر كلامهم

---

[1] باز، سليم رستم ، (شرح المجلة)، ج١، ص٥٣، المادّة (٨٠)، دار الكتب العلمية ، بيروت. وينظر كذلك:
مدغمش، جمال عبد الغني (٢٠٠٦م)، (قاعدة لا حُجَّة مع التناقض)، ط١، ص٥٨ وما بعدها، سلسلة الكتب القانونية.

[2] ينظر (**صيغ أخرى ذات علاقة بهذه القاعدة**) في: الزحيلي، د محمد (٢٠١٣م)، (مَعلمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة)، ط١، ج٢٥، ص٢٠٥، مؤسسة زايد بن سلطان، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي.

[3] الزرقا، أحمد بن محمد (٢٠٠٢م)، (شرح القواعد الفقهيّة)، تحقيق(مصطفى الزرقا)، ط٦، ص٤٠٥، دار القلم، دمشق.

[4] حيدر، علي (١٩٩١م)،(درر الحُكام شرح مجلة الأحكام) تعريب (فهمي الحسيني)، ط١، ج١، ص٧٠، دار الكتب العلميّة، بيروت

[5] قال الشيخ (محمود صالح مريش) مُعلقاً على هذا المثال: [وكذا لو رجع المُزكون عن التزكية فلا يُنقضُ الحكمُ أيضا، ولكن إن قال المزكون: (تعمَّدنا تزكية الشهود) ضمنوا. وإنْ قالوا: (أخطأنا في التزكية) لا ضمان عليهم إجماعاً]. ينظر:
مريش، محمود صالح (مفتي السلط)،(المتوفى سنة ١٩٤٤م)، (شرح القواعد الفقهيّة التي في أوايل المجلة)، مصورة عن مخطوط مكتوب بخط المصنف، موجود في (مكتبة الجامعة الأردنية)، (المجموعة الخاصّة)، رقم(٢١٦ ، محمد).

[6] الزرقا، (المدخل الفقهي العام)، ج٢، ص١٠٥٧. ينظر كذلك:
الحريري، إبراهيم محمد (١٩٩٩م)، (القواعد والضوابط الفقهيّة لنظام القضاء في الإسلام)، ط١، ص١٦٦، دار عمار، عمان.

يناقض أولهُ فلا يُنقض الحكم بالتناقض، ولأنَّهُ في الدِّلالة على الصدق مِثلُ الأول، وقد ترجَّح الأول باتصال القضاءِ بهِ، وعليهم ضمانُ ما أتلفوهُ بشهادتهم، لإقرارهم على أنفسهم بسببِ الضمان، والتناقضُ لا يمنعُ صحة الإقرار)[1].

وقد انفردَ **الحنفيّة** بذكر هذهِ القاعدة[2]، وفصلوا القولَ في فروعِها وتطبيقاتها خاصّة في باب [بابِ الرُّجُوع عن الشهادة][3].

- **القاعدة الثانية [التناقضُ يتحققُ إذا تعذرَ الجمعُ بينَ الكلامين]**[4]

مَعناها لو أمكنَ توفيقُ الكلامين اللذين يُريَان مُتناقضين، ووفقهما المُدَّعِي أيضاً يرتفعُ التناقضُ. وليسَ تعبيرُ المدَّعِي هُنا احترازيّاً إذ الحُكمُ في المدَّعَى عليهِ هو على هذا الوجهِ أيضاً، ولا يرتفعُ التناقضُ بإمكانِ التوفيقِ فقط، أي لو أمكنَ توفيقُ الكلامين اللذين يُريانِ مُتناقضين ولم يوفقهُما المُدَّعِي بالفعل فلا يرتفعُ التناقضُ استحساناً وعلى القولِ الأصحِّ ويؤخذُ من ظاهر عبارة المَجلةِ أنهَا اختارت هذا القولَ[5].

يقولُ **ابن عابدين** في الحاشية: (والأصوبُ عندي: أنَّ التناقض إذا كانَ ظاهرَ السلب والإيجاب، والتوفيقُ خفيّاً لا يكفي إمكانُ التوفيق، وإلا ينبغي أن يكفيَ الإمكانُ)

ثمّ شرع في بيان بعض فروع وتطبيقاتِ هذه القاعدة فقال: (وفروعُ هذا الأصل كثيرة منها: ادَّعَى عليه ألفاً ديناً فأنكر ثمَّ ادَّعاها من جهة الشركة لا تُسمع، وبالعكس تُسمع لإمكان التوفيق، لأنَّ مال الشركة يجوز كونهُ ديناً بالجحود. ادَّعى الشراء من أبيهِ ثمّض برهنَ على أنَّهُ ورثها منهُ، يُقبل لإمكان أنَّهُ جحدهُ الشّراء ثمَّ ورثه منهُ، وبالعكس لا...)[6].

---

[1] المرغيناني، (الهداية شرح بداية المبتدي)، ج٣، ص١٨٥. ينظر كذلك: داماد، (مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر)، ج٢، ص٢٢٠.

[2] ينظر: حيدر، (درر الحُكام شرح مجلة الأحكام) تعريب (فهمي الحسيني)، ج١، ص٧٠. باز، (شرح المجلة)، ج١، ص٥٣.

[3] ينظر على سبيل المثال:

- داماد، (مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر)، ج٢، ص٢٢٠.
- الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٦٨. وأوردها بلفظ: (لا حجة مع المُناقضة).
- الكمال بن الهمام، (فتح القدير)، ج٧، ص٤٧٩.
- ابن قاضي سماونة، (جامع الفصولين)، ج١، ص١١٦ وما بعدها.

[4] باز، (شرح المجلة)، ج٢، ص٩٧٥، المادّة (١٦٥٧).

[5] حيدر، (درر الحُكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٨.

[6] ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، ج٧، ص٤٦٢.

وقد وردَت هذه القاعدةِ بصيغةٍ أخرى هيَ:

[إمكانُ التوفيق كافٍ في رفع التناقض] وفيها أنّ الاكتفاءَ بإمكانِ التوفيق بصُورةٍ منَ الصُّورِ بين الكلامين المُتناقضين يرفعُ التناقضَ، ولو لم يحصُل التوفيقُ فعلاً، بل متى أمكنَ التوفيقُ لم يكن هناكَ تناقضٌ في نفسِ الأمرِ، فمتى تصوَّر القاضي إمكانَ الجمع بينَ المُتناقضين كفى ذلكَ ولو لم يوفق المُتناقضُ بين كلامهِ فعلاً[1]. وهذا بناءً على القول المرجُوح كمَا سَبَق البيان.

وهذه القاعدة نصَّ عليها **الحنفيّة** في كتبهم[2]، وإن كانت تطبيقاتها موجودة في باقي المذاهب الفقهيَّة، فعلى سبيل المثال يقول **القرافي من المالكيّة**: (إذا أقرَّ الوارثُ للورثة أنَّ ما تركهُ أبوهُ ميراثٌ بينهم على ما عهدَ في الشريعة، وما تحملُ عليهِ الديانة ثمَّ جاءَ شهودٌ أخبروهُ أنَّ أباهُ أشهدهُم أنَّهُ تصَدَّقَ عليهِ في صغرهِ بهذهِ الدار، وحازها لهُ أو أقرَّ أنهُ مَلَكها عليهِ بوجهٍ شرعيٍّ فإنَّهُ إذا رجعَ عن إقرارهِ بأنَّ التركة مَورثة إلا هذه الدار المشهودِ بها له دون الوَرثةِ، واعتذر بإخبار البينة لهُ، وأنَّهُ لم يكن عَالما بذلك بل أقرَّ بناءً على العادة، ومُقتضى ظاهر الشريعة فإنهُ يُسمعُ دعواهُ وعذرهُ، ويقيمُ بينته، ولا يكونُ إقرارهُ السابق مُكذبا للبينة، وقادحاً فيها لأنَّ هذا عُذر عاديٌّ يُسمع مثله)[3].

ويقول **النوويُّ من الشافعيّة**: (وإن قال- المُدَّعِي- : لا بينة لي حاضرة، ولا غائبة، سمعت أيضا على الأصح؛ لأنه ربما لم يعرف، أو نسي، ثم عرف أو تذكر، وقيل: لا يسمع للمناقضة إلا أن يذكرَ لكلامهِ تأويلاً، ككنتُ ناسياً أو جاهلاً...)[4].

ويقول **البهوتي من الحنابلة**: (ومن أقرَّ لزيدٍ بشيءٍ من دار أو كتاب أو ثوب ونحوه ثمَّ ادعاهُ لنفسهِ وذكرَ تلقيهِ منهُ - أي من زيد- ، سُمع منهُ ما ادَّعاهُ وطولبَ بالبيان لاحتمال صدقه، وإلا- أي وإن لم يذكر تلقيهِ من زيد- فلا تصحُّ دعواهُ لنفسهِ للتكذيب لإقراره الأول)[5].

---

[1] آل الشيخ، د حسين بن عبد العزيز (٢٠٠٧م)، (القواعد الفقهيّة للدعوى القضائيّة وتطبيقاتها في النظام القضائي في المملكة العربية السعودية)، ط١، ج٢، ص٨٩٣، دار التوحيد، الرياض.

[2] حيدر، (درر الحُكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٨. وكذلك: ابن قاضي سماونة، (جامع الفصولين)، ج١، ص٩١.

ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، ج٧، ص٣٣٦ و ص٤٦٢. وغيرها من كتب الحنفيّة.

[3] القرافي، (الفروق)، ج٤، ص١١٦٣.

[4] النووي، (روضة الطالبين وعمدة المُفتين)، ج١١، ص١٦٣.

[5] البهوتي، (كشاف القناع عن متن الإقناع)، ج٦، ص٣٤٤.

• القاعدة الثالثة [التناقضُ يَبطلُ بتصديق الخصم][1]

وقد نصَّ على هذه القاعدة جمعٌ من علماء **الحنفيّة**، منهم **الزيلعيُّ** في قوله: (..والتناقضُ يرتفعُ بتصديق الخصم..)[2]. و**الكمال بن الهمام** في قوله: (..التناقض يرتفع بتصديق الخصم..)[3]. و **ابن عابدين** في قوله: (اعلم انَّ التناقض يرتفع بتصديق الخصم...)[4]. وغيرهم[5].

وقد وردت هذه القاعدة في مجلة الأحكام العدليّة، المادّة رقم (١٦٥٣).

يقول **علي حيدر** - شارح مجلة الأحكام العدليّة- : (يرتفع التناقض بتصديق الخصم، مثلاً لو ادَّعَى أحدٌ على آخر كذا درهماً من جهة القرض، ثمَّ ادَّعَى بعد ذلك أن المبلغ المذكور من جهة الكفالة، فصدَّقهُ المُدَّعَى عليهِ، يرتفع التناقض. كذلك لو باع أحدٌ لآخر مالاً له بألف درهم وأقرَّ بقبض ثمن المَبيع كاملاً وبعد أن ربط إقراره هذا بحجَّة على البائع قال قد بقي لي في ذمتهِ كذا درهماً ، فلا يُقبل ادِّعاؤهُ للتناقض. أمَّا إذا ادَّعَى البائع بأنَّ المُشتري قد أقرَّ ببقاء كذا درهما في ذمتهِ واثبت ذلك يُقبل ادعاؤهُ هذا بسبب تصديق الخصم)[6].

وتعني هذه القاعدة أنّهُ إذا وجدَ تناقضٌ في دعوى المُدّعِي ثمّ صَدَّقهُ المُدّعَى عليهِ في بعض ما يدَّعيهِ كانَ تصديقُ الخَصم إبطالاً للتناقض في كلامِ المُدّعِي وسبباً في قبولِ الدَّعَوى وسَماعِها.

ومَثّلَ لها **محمود أفندي حمزة** - مفتي دمشق- فقالَ: (بيانهُ رجلٌ ادَّعى داراً في يدِ آخر فقالَ المُدَّعَى عليهِ في دفعِهِ: إنَّكَ أقررتَ قبل دعواكَ هذهِ أنْ لا حقَّ لكَ في هذهِ الدَّار. وأقامَ البيّنَة على ذلكَ، ثمَّ دفعهُ المُدّعِي بأنَّكَ قبل إقامةِ الدّعوى والبيِّنة قد استَمْتَ منِّي هذه الدَّار، فإنَّ البيِّنة تُقبلُ ويُسمعُ منهُ هذا الدفع وإنْ كانَ مُناقضاً لتصديق الخَصم وهو الاستيامُ، فتأمل)[7].

---

[1] البورنو، محمد صدقي (١٤٢٠هـ)، (موسوعة القواعد الفقهيّة)، ط١، ج٢، ص٤٩٢، دار ابن حزم، الرياض.

[2] الزيلعيّ، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، ج٦، ص١٥٤.

[3] الكمال بن الهمام، (فتح القدير)، ج٧، ص٦٦.

[4] ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، ج٧، ص٤٦١.

[5] انظر على سبيل المثال: ابن مازة البخاري، محمود بن احمد (٢٠٠٤م)، (المحيط البرهاني في الفقه النعماني)، تحقيق (عبد الكريم الجندي)، ط١، ج٨، ص٥١١، دار الكتب العلميّة، بيروت.

[6] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٣.

[7] حمزة، محمود افندي (١٢٩٨هـ)، (الفرائد البهيّة في القواعد الفقهيّة)، ط١، ص٩٤، مطبعة حبيب أفندي، دمشق.

- **القاعدة الرابعة [يرتفعُ التناقضُ بتكذيبِ القاضي]**[١]

وقد نصّت مجلة الأحكام العدليّة على هذه القاعدة في المادّة رقم (١٦٥٤) وفيها: (يرتفع التناقض بتكذيب القاضي).

ومَثّلَ لها **علي حيدر** بالآتي: (لو ادّعَى المالَ الذي هو في يدِ غيرهِ قائلاً: إنهُ مالي، وأنكر ذلك المُدَّعَى عليهِ بقوله: إنَّ هذا المالَ كان لفُلان وأنا اشتريتُهُ منهُ، فأقامَ المُدَّعِي البيِّنة وحُكم له بذلك، يرجعُ المحكومُ عليهِ بثمنِ ذلكَ المَالَ على بائعهِ، لأنَّ التناقضَ الذي وقعَ بينَ إقرارهِ بكونِ المَالِ للبائعِ وبينَ رجُوعهِ بالثمنِ عليهِ بعدَ الحُكمِ قد ارتفعَ بتكذيبِ حُكم القاضي لإقرارهِ)[٢].

وقد اورد هذه القاعدة من علماء **الحنفيّة ابن عابدين** حيث قال: (التناقض يرتفع..بتكذيب الحاكم.. وهو معنى قولهم: المُقرُّ إذا صار مُكذباً شرعاً بطل إقراره)[٣].

وكذلك **محمود أفندي حمزة** وقال بعد إيرادها: (وصورة تكذيبِ الحاكم أنْ يدَّعِي إنسانٌ بالكفالةِ على آخرَ فينكرُ، ثمَّ يقيمُ المدَّعِي البينة على الكفالة بأمر المَكفول ويأخذ منهُ المالَ بعدَ الحُكم فيدَّعِ ذلكَ الكفيلُ على الأصيل ليرجعَ عليهِ، فيقولُ الأصيل: أنتَ أنكرتَ الكفالة فقد صرتَ مُناقضاً، فإنهُ لا يصيرُ بهذه الصورة مُناقضاً لأنَّ الحاكمَ أكذبهُ حيثُ ثبتَ عليهِ بالبينةِ وحكمِ الحاكم بها فتقبلُ على الأصيل دعواهُ)[٤].

وذكر **سليم باز** في شرحهِ لهذه القاعدة: (أنهُ يتفرعُ على هذا الأصلِ مسائلَ كثيرة منها: لو استحقَّ المبيعَ من يد المُشتري فأرادَ الرجوعَ على بائعهِ فادَّعَى البائع أنَّه أنتجَ في مِلكهِ وعجزَ عن إثباتهِ وأخذَ منهُ الثمنَ فلهُ الرجوعُ على بائعهِ ولا يمنعهُ من ذلكَ دعواهُ النتاج، لأنهُ لمَّا حكمَ عليهِ التحقت دعواهُ النتاجَ بالعدم)[٥].

---

[١] باز، (شرح المجلة)، ج٢، ص٩٧١، المادّة (١٦٥٤).

[٢] حيدر، (درر الحُكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٤.

[٣] ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، ج٧، ص٤٦١.

[٤] حمزة، (الفرائد البهيّة في القواعد الفقهيّة)، ص٩٠.

[٥] باز، (شرح المجلة)، ج٢، ص٩٧٢.

- **القاعدة الخامسة [التناقضُ غيرُ مقبولٍ إلا إذا كان في محلِّ الخفاءِ]**

ونصَّ عليها **ابن نجيم من الحنفيّة** فقال: (التناقض غير مقبول إلا فيما كان محلَّ الخفاء)[1]. وقال **الحمويّ** شارحاً عبارة ابن نجيم: (...قد اغتُفر التناقض في كثير من المسائل التي يظهر فيها عذرُ المُدَّعِي)[2].

وقد وردت هذه القاعدة بمعناها في مجلة الأحكام العدليّة المادّة رقم (١٦٥٥): (يُعفى التناقضُ إذا ظهرت معذرةُ المُدَّعِي بأن كانَ محلَّ خفاء)[3].

وتعني أنَّ التناقضَ في الدعوى وفي الشهادةِ وفي سائرِ الكلام غيرُ مقبولٍ ولا ينبني عليه الحُكمُ إلا عندَ ظهورِ عُذرٍ كأنْ يكونَ التناقضُ في مَحلٍّ فيهِ خفاءٌ على المُدَّعِي سواءٌ كانَ أصيلاً أو نائباً. ومن امثلةِ مَحلاتِ الخفاءِ: النسب، والطلاق، والوصاية، والولاية، والإرث، والوقف ونحوها[4].

ومثالها: لو استأجرَ الشخصُ ثمَّ علمَ أنّهُ مِلكهُ بالإرث عن أبيهِ، ولم يكن عند الاستئجار عالماً بهذا الإرث، ثمَّ ادّعى ملكيتها، تسمع دعواه لأنَّ تملكَ الدَّار بالإرثِ كانَ خافياً عليهِ.

وأغلب من أشار إلى هذه القاعدة **علماء الحنفيّة**، فمن ذلك قول **الكاساني**: (..والأصل أنهُ إذا سبق من المُدَّعِي ما يُناقض دعواهُ يمنع صحَّة الدَّعوى إلا في النسب والعتقِ فإنَّ التناقض فيهما غير مُعتبر، بأن قال لمجهول النسب: هو ابني من الزنا، ثمَّ قال: هو ابني من النكاح، تُسمع دعواه، وكذلك مجهول النسب إذا أقرَّ بالرقِّ لرجل ثمَّ ادَّعَى أنَّهُ حرُّ الأصل تسمع دعواه حتى تقبل بينتهُ، لأنَّ بيان النسبِ مبنيٌّ على أمرٍ خفيٍّ ، وهو العلوق منه، إذ هو مما يغلب خفاؤهُ على الناس فالتناقض في مثله غير مُعتبر)[5].

ومنهُ أيضاً قول **ابن قاضي سماونة**: (.. استأجر دارا ثمَّ برهنَ على المؤجّر أنها ملكي لأنَّ أبي شراه لأجلي في صغري، تُسمع، ولا يمنع هذا التناقض لما فيه من الخفاء، فإنَّ الأب يستقلُّ بالشراء للصغير ومن الصغير لنفسهِ والإبنُ لا علم لهُ بهِ..)[6].

---

[1] ابن نجيم، (الأشباه والنظائر)، ص٢٦٢.

[2] الحموي، (غمز عيون البصائر)، ج٢، ص٣٣١.

[3] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الاحكام)، ج٤، ص٢٤٥.

[4] البيّاتي، عبد الغفور محمد(٢٠١٠م)، (القواعد الفقهيّة في القضاء)، ط١، ج١، ص٢٥٠، دار النهضة، دمشق.

[5] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٥٥.

[6] ابن قاضي سماونة، (جامع الفصولين)، ج١، ص٩٤.

وجاءَ في **الفتاوى الهنديّة** التمثيل لهذه القاعدة بما يلي: (اشترى داراً لابنهِ الصغير من نفسهِ وأشهدَ على ذلكَ شهوداً وكبرَ الابنُ ولم يعلم بما صنعَ الأبُ ثمَّ إنَّ الأبَ باعَ تلكَ الدار من رجلٍ وسلمها إليهِ ثم إنَّ الابنَ استأجرَ الدار من المُشتري ثمَّ علمَ بمَا صنعَ الأبُ فادَّعَى الدار على المُشتري وقال: إنَّ أبي كانَ اشترى هذهِ الدار من نفسهِ في صغري وأنَّهَا مِلكي، وأقامَ على ذلكَ بينة، فقالَ المُدَّعَى عليهِ في دفع دعوى المُدَّعِي: إنك مُتناقضٌ في هذهِ الدَّعوى لأنَّ استئجاركَ الدارَ مِني إقرارٌ بأنَّ الدَّارَ ليست لكَ فدعواكَ بعدَ ذلكَ الدَّار لنفسكَ يكونُ تناقضاً، فهذه المسألة صارت واقعة الفتوى وقد اختلفت أجوبة المُفتين في هذا، والصحيحُ أن هذا لا يصلحُ دفعاً لدعوَى المُدَّعِي ودعوَى المُدَّعِي صحيحة وإنْ ثبتَ التناقض إلا أنَّ هذا تناقضٌ فيمَا طريقهُ طريقُ الخفاءِ)[1].

وورد في **(تكملة حاشية ابن عابدين)** الآتي: (..ونظيرهُ المُختلعة تدعي الطلاق وتريد الرجوع بالبدل مُدَّعية أنّهُ طلقها قبل الخلع، تسمع دعواها وإن كانت مُتناقضة كما قدمناه، لأنَّ إقدامها على الخلع كالإقرار بقيام العصمة، لكن لما كان التناقض في محلِّ الخفاء جُعل عفواً لأنَّ الزوج يستقلُّ بالطلاق فلعلهُ طلقَ ولم تعلم، فإذا أقامت البينة على الطلاق قبلت)[2].

والمتتبع لأقوال الفقهاء من أصحاب المذاهب الأخرى غير الحنفيّة يجدُ أنَّ أصولهم العامة تؤيد هذه القاعدة ولا تعارضها - وإن لم ينصُّوا عليها صراحة في مصنفاتهم- ، من ذلك على سبيل المثال: قول **القرافيّ من المالكيّة**: (الفرق الثاني والعشرون والمائتان [بين قاعدة الإقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الإقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه]: الأصل في الإقرار اللزوم من البر والفاجر لأنه على خلاف الطبع كما تقدم فضابط ما لا يجوز الرجوع عنه من الإقرار هو الرجوع الذي ليس له فيه عذر عادي، وضابط ما يجوز الرجوع عنه أن يكون له في الرجوع عنه عذر عادي..)[3]. ثمَّ شرعَ في ذكر مسائل تقبلُ فيها الدَّعوى مع وجود التناقض فيها لكونه في محلِّ خفاء.

وقد أوردَ هذه القاعدة **ابن عابدين** بصيغةٍ أخرى هي: **[التناقض في موضع الخفاء عفو]**[4]. وهي صياغة لا بأسَ بهَا تُحقق مَقصودَ القاعدة وتدلُّ على مَضمونها بإيجازٍ ودقةٍ.

---

[1] جماعة من العلماء، (الفتاوى الهندية)، ج٤، ص٥٠.

[2] عابدين، (قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار)، ج١٢، ص٨٨.

[3] القرافي، (الفروق)، ج٤، ، ص١١٦٣.

[4] ابن عابدين، (رد المُحتار على الدرّ المختار)، ج٨، ص٤٠٠. ينظر كذلك:
آل الشيخ، (القواعد الفقهيّة للدعوى القضائيّة وتطبيقاتها في النظام القضائي في المملكة العربية السعودية)، ج٢، ص٩٠٣.

- **القاعدة السادسة [التناقضُ في الدَّعوى لا يمنعُ قبولَ البيِّنة]**

ويُقابلها **[التناقضُ يمنعُ صحّة الشهادةِ كمَا يمنعُ صحّة الدَّعوى]**.

وظاهِرهُما التعارض إذ تدلُّ القاعدة الأولى على أنَّ التناقضَ في الدعوى لا يمنعُ قبولَ البيِّنة بإطلاق، بينمَا تدلُّ الأخرى على أنَّ التناقضَ في الدَّعوى يمنعُ صحَّة الشهادة كمَا يمنعُ صحَّة الدَّعوى.

والصوابُ أنَّ القاعدة الأولى لا يُراد بها الإطلاق إذ هيَ مَخصُوصَة بمَا إذا كانَ التناقضُ في مَحلٍّ خَفَاءٍ -كمَا سَبَق البيان- أو أمكنَ التوفيقُ والجَمعُ بينَ الكلامين. وأمَّا الثانية فتُحْمَلُ على عَدمِ إمكانِ الجَمع والتوفيق بينَ الكلامين[1].

وقد ذكر هذهِ القاعدة من **الحنفيّة السرخسيّ** حيث قالَ: (وإذا اختلعت بمال ودفعتهُ إليه، ثمَّ أقامت البينة أنهُ طلقها ثلاثاً قبْلَ الخلع كانَ لها أن ترجعَ عليهِ بالمال؛ لأنهُ تبيّنَ بهذا أنَّ البينونة لم تحصُل بما التزمت منَ المال فلا يكونُ التزامُها صحيحاً، وإقدامُها على الخلع لا يمنعُها من إقامةِ هذهِ البيّنة؛ لأنَّ دعواها في قبول البيّنةِ على الطلاق ليس بشرطٍ، **فالتناقضُ منها لا يمنعُ قبولَ البيّنة**، وكذلكَ لو أقامت البيّنة على حُرمةٍ بنسبٍ أو رضاع أو مُصاهرة)[2].

ويقولُ **ابن مازة البخاريّ الحنفيّ**: (...التناقضُ لا يمنعُ قبولَ البيِّنة على الحُريَّة وعلى العِتق على ما عُرف)[3].

ووردَ في **الفتاوى الهنديّة** الآتي: (المرأة إذا اختلعت معَ زوجها على مالٍ ثمَّ أقامت البيِّنة على زوجهَا أنهُ طلقها ثلاثاً أو بائناً قبلَ الخلع تقبلُ ويُستردُّ بدلُ الخلع **والتناقضُ لا يمنعُ قبولَ البينة هُهنا)**[4].

وهذهِ القاعدة وإن انفردَ الحنفيّة بالنصِّ عليها، إلا أنَّ أصولَ المَذاهبِ الأخرى لا تأباها بل تُقرِّرها[5].

---

[1] البورنو، (موسوعة القواعد الفقهيّة)، ج٢، ص٤٨٩.

[2] السرخسيّ، (المبسوط)، ج٦، ص٣٢٣. ينظر كذلك: ج٧، ص١٦٩.

[3] ابن مازة البخاريّ، (المحيط البرهانيّ في الفقه النعمانيّ)، ج٩، ص٦٧.

[4] جماعة من العلماء، (الفتاوى الهندية)، ج١، ص٤٩٩.

[5] ينظر على سبيل المثال: الحطاب، (مواهب الجليل لشرح مختصر خليل)، ج٥، ص٢٢٣.

• القاعدة السابعة [التناقضُ يمنعُ دعوى الملك][1]

ومعناها أنَّ التناقضَ كما يمنعُ قبولَ البيِّنهِ في بعضِ صُورهِ فهوَ يمنعُ قبولَ دعوى الملك للتُهمةِ، لأنَّ التناقضَ دليلٌ على عَدمِ صحَّةِ الدَّعوى، وذلكَ بخلافِ مواضع قبولِ الدّعوى مع التناقض، كوجودِ الخفاءِ ونحوهَا. مثالها: ادَّعَى رجُلٌ داراً في يدِ غيره أنَّها لفلان وقفها عليهِ، ثمَّ ادَّعَى انَّها له. قالوا: لا تُسمعُ دعواه للتناقُض، كما لو ادَّعَى لغيرهِ أولاً ثمَّ ادَّعَى لنفسهِ[2].

وقد نصَّ على هذه القاعدة **الحنفيّة**، ولم يذكرهَا غيرهم من أصحابِ المَذاهب الأخرى، وممن نصّ عليها من الحنفيّة **الزيلعيُّ** في قوله: (والتناقضُ يمنعُ دعوى المِلك لا الحُريّة والنسب والطلاق، لأنَّ القاضي لا يُمكنهُ أنْ يحكمَ بالكلام المُتناقض، إذ أحدهمَا ليس بأولى من الآخر، فسقطا، غيرَ أنَّ الحُريّة والطلاق والنسب مبناهُ على الخفاءِ فيُعذرُ في التناقض، لأنَّ النسبَ ينبني على العلوق والطلاق والحريّة ينفردُ بهمَا الزوجُ والمَولى فيخفى عليهم)[3].

ويقول **ملا خسرو** أيضاً: (التناقضُ يمنعُ دعوى المِلك، - لأنهُ يكونُ مُتهما فيها - ، لا.. الحريّة.. والطلاق...، والنسب...)[4].

وقد ذكرَ **ابن نجيم** لهذه القاعدة فروعاً كثيرة، من ذلك قوله: (والتناقضُ يمنعُ دعوى المِلك، لأنَّ القاضي لا يُمكنهُ أنْ يحكمَ بالكلام المُتناقض إذ أحدهمَا ليسَ بأولى منَ الآخر فسقطا، **وهذا أصلٌ لفروع كثيرة مذكورةٍ في الدَّعوى**، ولا بأسَ بإيرادِ نبذةٍ منها فمن ذلكَ..: رجلٌ إدَّعَى على رجلٍ مقداراً مَعلوماً بأنهُ دينٌ لهُ عليهِ، وأنكرهُ المُدَّعَى عليهِ ثمَّ ادَّعَى أنَّ ذلكَ المِقدارَ عندهُ من جهةِ الشركةِ، فإنهُ لا تُسمعُ دعواهُ، لأنهُ مُتناقضٌ في كلامهِ، ولو كان الأمر بالعكس تُسمعُ لإمكانِ التوفيق، لأنَّ مالَ الشركةِ يجوزُ أن يكونَ ديناً بالجحود، والدينُ لا يصيرُ مالَ الشركةِ....)[5].

وممن أوردَ هذه القاعدة من الحنفيّة أيضاً **ابن عابدين**، حيثُ قال: (ومنع التناقض دعوى الملك، هذا إذا كان الكلام الأول قد أثبت لشخص مُعين حقاً، وإلا لم يمنع)[6].

---

[1] البيّاتي، (القواعد الفقهيّة في القضاء)، ج١، ص٢٥١.

[2] البورنو، (موسوعة القواعد الفقهيّة)، ج٢، ص٤٨٩.

[3] الزيلعيّ، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٤، ص٩٩. ونفس هذه العبارة ذكرها:

- داماد، (مجمع الأنهر شرح مُلتقى الأبحر)، ج٢، ص٩٢.

[4] ملا خسرو، محمد بن فرامرز (درر الحكام شرح غرر الأحكام)، ج٢، ص١٩١، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت.

[5] ابن نجيم، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، ج٦، ص١٥٣.

[6] ابن عابدين، (ردّ المحتار على الدرّ المختار)، ج٧، ص٤٦٠.

- **القاعدة الثامنة [الخُصومة من المُناقِضِ غيرُ مسموعة]**[1]

أي أنَّ قولَ المُناقِضِ لا يُعتبر في حقِّ غيرهِ، ولا يُبنى عليهِ الحُكمُ ولكنَّ هذا التناقضَ لا يمنع من إلزامهِ بإقرارهِ الواقع أوّلاً وإهمالِ كلامِهِ الآخر. فإذا ادّعَى أحدُهُم على آخرَ بأنَّهُ سارقُ متاعهِ، ثمَّ ادَّعى على ثانٍ بأنَّهُ سارقُ متاعِهِ أيضاً فقد وقع التناقض.

وممن نصَّ على هذه القاعدة من **الحنفيّة السرخسيّ** حيث قال: (قال رجلٌ أقرَّ أنهُ سرقَ من هذا مائة درهم ثم جاءَ آخر فقالَ: لم يسرقها هذا ولكني أنا سرقتها، فقال المسروقُ منهُ: كذبتَ، فإنهُ يقطع الأول بخصومتهِ لأنهُ صدَّقهُ في إقراره بالسرقة منه، فأمّا إقرارُ الثاني فقد بطلَ بتكذيبِ المسروقِ منهُ إياهُ فصارَ كالمعدوم، فإن قالَ المسروقُ منهُ: لم يسرقها الأول فقد علمت وذكرت أن هذا الآخر هو الذي سرقهُ، لم يقطع الآخر ولا الأول لأنَّ دعواهُ على الأول براءة منهُ للآخر ودعواهُ على الآخر براءة منهُ للأول ولأنهُ قد تناقضَ كلامهُ **والخصومة من المناقض غير مسموعةٍ** وشرط القطع الخصومة فلهذا لا يقطع واحد منهما)[2].

وقال في موضع آخر: (وقول المُناقض غيرُ معتبرٍ في حقِّ غيرهِ ولكنهُ مُعتبرٌ في حقهِ)[3].

وقد عبَّرَ عنها **الكاسانيّ** بقوله: (**المناقضُ لا قولَ لهُ**، ..لأنهُ لمَّا إدَّعَى دعوتينِ وأكذبَ نفسهُ في كلٍّ واحدةٍ منهُما فقد ذهبت أمانتهُ، فلا يُقبلُ قولهُ)[4].

وقد بين **البابرتي** سبب عدم قبول سماع الخصومة من المُناقض بقوله: (..**والكلامُ المُناقِضُ سَاقطُ العِبرَةِ عَقلاً وَشَرعًا**...)[5].

وقد انفردَ الحنفيّة بإيرادِ هذهِ القاعدة وبيان تطبيقاتها وفروعهَا، ولم أقفْ لغير الحنفيّة على ما يُطابق أو يقاربُ هذه القاعدة في صيغتها.

---

[1] البيّاتي، (القواعد الفقهيّة في القضاء)، ج١، ص٢٥١.

[2] السرخسيّ، (المبسوط)، ج٩، ص٣٤٠.

[3] السرخسيّ، (المبسوط)، ج١٥، ص١١٢.

[4] الكاسانيّ، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٣٣.

[5] البابرتي، محمد بن محمد (العناية شرح الهداية)، ج٧، ص٤٧٩، دار الفكر، بيروت.

- **القاعدة التاسعة [الدعوى معَ التناقض لا تَستحِقُّ اليمينَ على الخصم]**[1]

أي عندَ وقوعِ التناقضِ في دعوى المُدَّعِي وطلبِ توجيهِ اليمينِ إلى خصمهِ فإنهُ لا يُجابُ إلى طلبهِ، إذ لا يستحقُّ توجيهَها إلى خصمهِ لمكانِ التناقضِ الذي يجعلُ الدعوى غير صحيحة، واليمينُ لا تُوجَّهُ إلا مع صحَّةِ الدعوى. ومثالها: إذا سَدَّدَ المَدينُ كاملَ الدَّينِ إلى الدائن وأقرَّ الدائنُ بالاستلامِ، ثمَّ ادَّعَى بعَدَمِ استلامِ الدَّينِ يكونُ واقعاً في التناقضِ بعد إقراره، وعليهِ فلا يُجابُ إلى طلبهِ في توجيهِ اليمين إلى المَدين.

وقد نصَّ على هذه القاعدة **السرخسيّ من الحنفية** حيث قال: (..**وبالدعوى مع التناقض لا يستحق اليمين على الخصم**..)[2].

وأشار إليها في موضع آخر بقولهِ: (....والدعوى مع التناقض لا تصح حتى أنه لو جاء بالبينة على إقرار الطالب بذلك لم يقبل بعد أن يكون الطالب يجحد ذلك **ولو أراد استحلاف الطالب لم يكن عليه يمين لأن توجه اليمين وقبول البينة تنبني على دعوى صحيحة** إلا أن يقر الطالب بذلك فحينئذ هو مناقض ولو صدقه خصمه في ذلك والتصديق من الخصم صحيح مع كونه مناقضا في دعواه)[3].

وهذه القاعدة مبنيّة على القول الراجح في المذهب الحنفيّ وهو قولُ أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وخالفهما أبو يوسف فقال بتحليف الخصم اليمين مع وجود التناقض.

وقد نقل هذا الخلاف **ابن الشحنة** بقوله: (إذا أقرَّ الواهبُ أنَّ الموهوبَ له قبضَ الموهوبَ في المجلسِ أو بعدهُ بأمرهِ، ثمَّ قالَ بعدَ ذلكَ: إنهُ لم يقبض، وكنت أقررتُ بهِ كاذباً، وسألَ القاضي أن يحلفَ الموهوبُ لهُ باللهِ لقد قبضهُ عن هذهِ الهبةِ التي يدَّعِي بهَا **فعندهما** لا يُحلفهُ لأن التحليفَ إنما يترتبُ على دعوى صحيحة والدَّعوى لم تصح ها هنا لمكان التناقض، وعلى قولِ **أبي يوسف** يُحلفهُ بالله لقد قبضتهُ بحكم الهبةِ التي تدعيها...... فلو كان التناقض مانعا من صحة الدعوى والاستحلاف لبطلت حقوق الناس)[4].

---

[1] البيّاتي، (القواعد الفقهيّة في القضاء)، ج١، ص٢٥٢.

[2] السرخسيّ، (المبسوط)، ج١٥، ص١٢٥.

[3] السرخسيّ، (المبسوط)، ج٢٠، ص١٥٤.

[4] ابن الشحنة، (لسان الحكام في معرفة الأحكام)، ص٢٣٣.

✪ هذه القاعدة مقررة عند أصحاب المذاهب غير الحنفيّة، وإن لم ينصُّوا عليها صراحة، من ذلك على سبيل المثال: قول القرافيّ في الفرق السابع والثلاثون والمائتان [بين قاعدة من يشرع إلزامه بالحلف وقاعدة من لا يلزمه الحلف]:

(**فالذي يلزمه الحلف كل من توجهت عليه دعوى صحيحة مشبهة**. فقولنا صحيحة احتراز من المجهولة أو غير المحررة، وما فات فيه شرط من الشروط المتقدمة في هذه القاعدة، وقولنا مشبهة احتراز من التي يكذبها العرف) القرافي، (الفروق)، ج٤، ص١٢٢٣.

- **القاعدة العاشرة [التناقض لا يمنع صحَّة الإقرار]**

نصَّ على هذهِ القاعدة جمعٌ من علماء **الحنفيّة** منهم، **المرغينانيّ** حيث قال: (...ومن باع عبد غيره بغير أمره وأقام المشتري البينة على إقرار البائع أو رب العبد أنه لم يأمره بالبيع وأراد رد المبيع لم تقبل بينته، للتناقض في الدعوى، إذ الإقدام على الشراء إقرار منه بصحته، والبينة مبنية على صحة الدعوى، وإن أقر البائع بذلك عند القاضي بطل البيع، إن طلب المشتري ذلك، لأن **التناقض لا يمنع صحة الإقرار**)[١].

وبين **الزيلعيّ** سبب عدم تأثير التناقض في صحّة الإقرار في قوله: (...**التناقض لا يمنع صحة الإقرار، لعدم التهمة**)[٢].

ويقول الكمال بن الهمام: (...**التناقض لا يمنع صحة الإقرار** ولذا صح إقراره بالشيء بعد إنكاره إياه)[٣].

وقد ورد في الموسوعة الفقهية الكويتية تفصيل هذه القاعدة بالآتي: (**لا يمنع التناقض صحة الإقرار في حقوق العباد**، فعليه إذا ادعى شخص على آخر بدين، وبعد أن أقر به ادعى في مجلس الإقرار بأنه أوفى ذلك الدين، لا يقبل حيث يكون رجوعا عن الإقرار وتناقضا في القول. **أما التناقض في الإقرار بحقوق الله تبارك وتعالى خالصا** كحد الزنى فمعتبر لأنه يحتمل أن يكون صادقا في الإنكار، فيكون كاذبا في الإقرار ضرورة فيورث شبهة في وجوب الحد، والحدود لا تستوفى مع الشبهات)[٤].

وهو تفصيلٌ حسنٌ مأخوذ بالجملة مما ذكره **ابن قدامة المقدسي** في (المغني)[٥]، و**السيوطي** في (الأشباه والنظائر).

---

[١] المرغينانيّ، (الهداية شرح بداية المبتدى)، ج٣، ص٩٨. ينظر كذلك: ج٣، ص١٨٥.

[٢] الزيلعيّ، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٤، ص١٠٩.

[٣] الكمال بن الهمام، (فتح القدير)، ج٧، ص٦٤. وممن أورد هذه القاعدة من الحنفيّة:

- البابرتيّ، (العناية شرح الهداية)، ج٧، ص٦٥.
- العينيّ، (البناية شرح الهداية)، ج٨، ص٣٢٤.
- ابن نجيم، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)،ج٦، ص١٦٧.
- داماد، (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر)، ج٢، ص٩٦.
- عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة رد المحتار)، ج١١، ص٤٢. ......وغيرها.

[٤] وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت (الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة)، ج١٤، ص٤٥.

[٥] المقدسي، (المغني)، ج٥، ص٢٨٨. السيوطي، (الأشباه والنظائر)، ص٥٧٢.

الفصلُ الرابع

أثرُ "التنَاقض" في الفروع الفقهيَّة

ويَشتملُ على المَباحِثِ الآتيةِ :

- **المَبحثُ الأول :**

"التناقض" في الدَّعوى.

- **المَبحثُ الثاني :**

"التناقض" في الشَّهادةِ.

- **المَبحثُ الثالثُ :**

"التناقض" في الإقرار.

تمهيد

ظهرَ لنا من خِلال دراستنا لـ("التناقض" عند الأصُوليين) المَواطنَ التي استفادوا فيها من تقريراتِ عُلماءِ المَنطق والتي بَرزتْ فيهَا صُورة الاستدلال المُباشر بالتناقضِ بمَفهومهِ المَنطقيِّ[1]، وهذهِ المَواطنُ هي: بعضُ مَباحثِ التعَارضِ والترجيح، وبَعضُ مَباحثِ الدِّلالاتِ، وبَعضُ مَباحثِ قوادح العِلةِ.

وترتبَ على ذلك صِياغة قواعدَ وضوابطَ فقهيّةٍ كليّةٍ[2] يندرجُ تحتها كثيرٌ من الفروع الفقهيّة.

ومَعلومٌ أنَّ أهميَّة مَسائلِ الأصُولِ تتجَلى فيما يُبنى عَليها مِنْ فروع فقهيّةٍ.

يقولُ أبو إسحاقَ الشاطبيّ: **(كلُّ مَسألةٍ مَرسُومةٍ في أصولِ الفقهِ لا يُنبني عَليها فروعٌ فقهيَّة، أو آدابٌ شرعيّة، أو لا تكونُ عَوناً في ذلك، فوضعُها في أصُول الفقهِ عاريَّة. والذي يُوضِّحُ ذلكَ أنَّ هذا العلمَ لمْ يُختصَّ بإضافتهِ إلى الفقهِ إلا لكونهِ مُفيداً لهُ، ومُحققاً للاجتهادِ فيهِ، فإذا لم يُفدْ ذلكَ، فليسَ بأصلٍ لهُ)**[3].

بل قال رحمه الله في موضع آخر: **(كلُّ مسألةٍ لا ينبني عليها عملٌ؛ فالخَوضُ فيها خوض فيما لم يدلَّ على استحسانهِ دليلٌ شرعيٌّ، وأعني بالعمل: عملَ القلبِ وعملَ الجوارح، من حيثُ هو مطلوٌب شرعاً، والدليلُ على ذلكَ استقراءُ الشريعة)**[4].

ومن خلالِ النظر في كتب الفقهِ بمذاهبهِ المُختلفة يظهرُ بوضوحٍ مَا بُنِيَ على بَحثِ "التناقض"[5] من أحكامٍ مُفصَّلةٍ وتطبيقات متنوعةٍ.

---

[1] تنبيه:

سبق لي في بداية (المبحث الثاني) من (الفصل الثالث) ص٩٦، أن بينتُ المُراد بـ(صورة الاستدلال المُباشر بالتناقض) وأنّ مقصودي بها وجود صورتهِ في المباحث الأصوليّة المذكورة على سبيل (التضمُّن لا المُطابقة)، وأنها مُنحصرة في ثلاثة أمور هي:

- **الاستنتاج من قضيّة واحدة، دون الحاجة إلى واسطة.**
- **أنَّ الحكم المُستنتج لازمٌ لهذه القضيّة متوقف عليها.**
- **أنَّ الحُكمَ المُستنتج مُناقضٌ لحُكم القضيّة الأولى المُستنتج منها.**

وبينت كذلكَ وجه الاختلاف بين (الاستدلال المباشر بالتناقض) و (المباحث الأصوليّة المذكورة) وهو أنهُ لا تتعلق هذه المباحث الأصوليّة بصدقٍ ولا كذب، وإنما هي ضربٌ من الاستنباط والاستنتاج فقط.

[2] ينظر ما ذكرته في حاشية (١) ص١٣٤.

[3] الشاطبيّ، إبراهيم بن موسى (١٩٩٧م)، (الموافقات)، تحقيق(مشهور بن حسن)، ط١، ج١، ص٣٧، دار ابن عفان، السعودية.

[4] الشاطبيّ، (الموافقات)، ج١، ص٤٣.

[5] **المقصود بـ"التناقض" هنا معناه الأصولي الذي قد يقع بين قولين أو فعلين أو قول وفعل، بخلاف التناقض المنطقي فإنه لا يقع إلا بين خبرين فقط ولا يقع بين الأفعال.**

يقولُ الأستاذ مصطفى الزرقا: (**وللتناقض بَحثٌ كبيرٌ، وأحكامٌ مُفصَّلة، وتطبيقاتٌ وتفريعاتٌ واسِعَة النطاق في مَباحثِ الدَّعوى والشّهادة والإقرار منَ الكتبِ الفقهيَّة**)[١].

وسَأتناولُ في هذا الفصلِ (أثرَ "التناقضِ" في الفرُوع الفقهيَّةِ) مِن خِلال ثلاثةِ مَباحثَ هي:

- **المَبحثُ الأولُ: "التناقضِ" في الدَّعوى.**
- **المَبحثُ الثاني: "التناقضِ" في الشَّهادةِ.**
- **المَبحثُ الثالثُ: "التناقضِ" في الإقرار.**

وسَأجتهدُ مَا استطعتُ أنْ أفصِّلَ القولَ منْ غيرِ تطويل، والله المُستعان.

---

[١] الزرقا، (المدخل الفقهي العام)، ج٢، ص١٠٥٧. ينظر كذلك:

وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميّة، (١٩٨٨م)، (الموسوعة الفقهيّة)، ط٢، ج١٤، ص٤٤، الكويت.

[التعارض كما يوجد بين الأحكام القضائية ... يمكن أن يوجد في مجال الإثبات القضائي، كالتناقض في الشهادة، أو بين أقوال الشهود، والتناقض في تقرير الخبير أو بين أكثر من تقرير، أو التناقض بين أدلة الإثبات عموماً، ومن ناحية أخرى فإن التناقض قد يُوجد بينَ القواعد القانونية، كأن يتعارض نصّان تشريعيان أو أن يوجدَ بين نصٍّ وقاعدة عُرفيّة أو مَبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية]

خليل، د أحمد (١٩٩٨م)، (التعارض بين الأحكام القضائية)، ط١، ص٣، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية.

المَبحثُ الأولُ

"التناقضِ" في الدَّعوى

ويشتملُ على مَطلبين:

- المَطلبُ الأولُ: تعريفُ "الدَّعوى"، وركنُها، والتمييزُ بينَ طرفيها، وشُروطها.
- المطلبُ الثاني: أثر"التناقض" في الدَّعوى.

المَبحثُ الأولُ

"التناقضِ" في الدَّعوى

المَطلبُ الأولُ

تعريفُ "الدَّعوى"، وركنُها، والتمييزُ بينَ طرفيها، وشُروطها

أولاً (تعريفُ الدَّعوى)

- **(في العَربيَّة)** الدَّعوى في أصلِ استعمَالهَا في العَربيَّةِ تعني: **إمَالة الشّيءِ بصَوتٍ أو كلام.**

يقولُ ابن فارس: (الدّالُ والعَينُ والحَرفُ المُعتلُ أصلٌ واحدٌ، وهوَ **أنْ تُميلَ الشّيءَ إليكَ بصوتٍ وكلامٍ يكون مِنكَ**)[1].

ويقولُ ابن منظور: (والدَّعوى **اسمٌ لمَا يَدَّعِيهِ**، والدَّعوى تصلحُ أنْ تكونَ بمَعنى الدُّعاء)[2].

ويزيدُ الفيوميّ المَعنى بَياناً بقولهِ: (ودَعوى فلان كذا أي قولهُ، وادَّعَيتُ الشّيءَ تمنيتهُ، وادَّعيتهُ **طلبتهُ لنَفسي**، والاسمُ الدَّعوى)[3].

وللدَّعوى في العربيَّةِ إطلاقاتٌ مُتنوعَة مِنهَا **الحَقيقيّ** ومِنهَا **المَجازيّ**، ومُعظمُهَا يرجعُ إلى مَعنىً أصليٍّ واحدٍ هوَ **(الطلبُ)**، وأهمُّ هذهِ الاطلاقاتِ استعمالهَا بمَعنى: **الطلب، والتمني، والدُّعاءِ، والزعم، والإخبار، والإضافةِ**[4].

وسُمِّيَت الدَّعوى بذلكَ لأنَّ المُدَّعِي يَدعُو صَاحبهُ إلى مَجلسِ الحُكمِ ليَخرُجَ مِن دَعواهُ.[5]

[1] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٢، ص٢٧٩.

[2] ابن منظور، (لسان العرب)، ج١٤، ص٢٥٧.

[3] الفيوميّ، (المصباح المنير)، ص٧٤.

[4] ياسين، د محمد نعيم (٢٠٠٥م)، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ط٢، ص٧٥، دار النفائس، الأردن. وينظر: الدقيلان، عدنان بن محمد (٢٠٠٧م)، (الدعوى في الفقه الإسلامي)، ص٥٨، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق.

[5] الدميريّ، محمد بن موسى (٢٠٠٧م)، (النجم الوهاج في شرح المنهاج)، ط٢، ج١٠، دار المنهاج.

- وأمَّا في **(الاصطلاح)** فللعُلمَاءِ في تعريفها صِيغٌ مُتنوعَة[1]:

١. ذهبَ بعضُ أهل العلم إلى أنَّ الدعوى : **(إضافة الشّيءِ إلى نفسهِ حَالة المُنازعَة)**.

ومِمّن عرَّفها بذلكَ مِنَ **[الحنفيَّةِ] الزيلعيُّ** حيثُ قالَ: (هيَ إضافة الشّيءِ إلى نفسهِ حَالة المُنازعة)[2]. و **بدر الدين العيني** في قولهِ: (إضافة الشّيءِ إلى نفسهِ في حَال المُنازعَة)[3]. و**عبد الرحمن داماد**[4] في قوله: (يرادُ بها إضافة الشيءِ إلى نفسهِ حَالَ المُنازعة لا غير)[5] وغيرهم[6].

ومن **[الحنابلة] ابن مفلح** عرَّفها بأنها: (إضافة الى نفسهِ استحقاقَ شيءٍ في يدِ غيره أو في ذمتهِ)[7]. **وابن قدامة المقدسيّ** عرفها بقوله: (إضافتهُ إلى نفسهِ استحقاقَ شيءٍ في يد غيره أو أو في ذمتهِ)[8]. و**الرُّحيبانيّ** في قولهِ: (إضافة الإنسان إلى نفسهِ استحقاقَ شيءٍ في يدِ غيرهِ)[9].

٢. وذهبَ آخرون من أهل العِلمِ إلى اعتبار الدَّعوى **(إخباراً)**.

وممن عرَّفها بذلكَ من **[الحنفيّة] اللكنويُّ** في قولهِ: (هي إخبارٌ بحقٍّ لهُ على غيرهِ)[10].

ومن **[الشافعيّة] الخطيب الشربينيّ** في قولهِ: (إخبارٌ عن وجُوبِ حقٍّ على غيرهِ عندَ الحَاكم)[11]. و**شهاب الدين القليوبيّ** حيث عرّفها بأنَّها: (إخبارٌ بحقٍّ لهُ على غيرهِ عندَ الحَاكم)[12].

---

[1] ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٧٨ وما بعدها.

[2] الزيلعيّ، عثمان بن علي (١٣١٣هـ)، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ط١، ج٤، ص٢٩٠، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

[3] العيني، محمود بن أحمد (٢٠٠٠م)، (البناية شرح الهداية)، ط١، ج٩، ص٣١٣، دار الكتب العلميّة، بيروت.

[4] [(داماد = DAMAD) لفظ فارسيّ معناه: الصهر، أو العريس، استعمل في العهد العثماني مضافاً إلى الاسم كلقب من ألقاب التشريف لمن كان متزوجاً من بنت السلطان أو أخته أو إحدى أميرات القصر، ممن ارتبطت بالسلطان برابطة القرابة]
الخطيب، (معجم المصطلحات والألقاب التاريخية)، ص١٧٤.

[5] داماد، عبد الرحمن بن محمد (١٣٢٨هـ)، (مجمع الانهر في شرح ملتقى الأبحر)، ط١، ج٢، ص٢٤٩، دار إحياء التراث، بيروت.

[6] ينظر: جماعة من العلماء، (١٩٨٦م)، (الفتاوى الهندية)، ط٤، ج٤، ص٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[7] ابن مفلح، ابراهيم بن محمد (١٩٨٠م)، (المُبدع في شرح المُقنع)، ط١، ج١٠، ص١٤٥، المكتب الإسلامي، بيروت.

[8] المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (المغني) تحقيق(محمد رشيد رضا)، ط١، ج١٢، ص١٦٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

[9] الرحيبانيّ، مصطفى السيوطي(١٩٦١م)(مطالب أولي النُّهى في شرح غاية المنتهى) ط١،ج٦، ص٥٦٦، المكتب الإسلامي، دمشق

[10] اللكنويّ، عبد الحيّ بن عبد الحليم (٢٠٠٢م)، (عمدة الرعاية على شرح الوقاية)،ط١، ج٦، ص٨٨، دار الكتب العلمية، بيروت.

[11] الخطيب الشربيني، محمد بن احمد (١٩٥٨م)، (مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج)، ط١، ج٤، ص٤٦١، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

[12] القليوبي، شهاب الدين أحمد بن أحمد (حاشيتان القليوبي وعميرة)، ط١، ج٤، ص٣٣٤، مطبعة محمد عبد العزيز السورتي.

٣. واعتبرَ بعضُ أهل العلم الدَّعوى **(طلباً)**[1].

وممن عرَّفها بذلكَ من **[الحنفيَّةِ] قاضي زادة** حيث عرَّفها بأنَّها: (مُطالبة حقٍّ في مَجلس من له الخلاصُ عندَ ثبوتهِ)[2].

ومن **[المالكية] القرافيّ** في قولهِ: (طلبُ مُعيَّن أو مَا في ذمَّةِ مُعيَّن أو ما يترتبُ عليه أحدهمَا مُعتبرة شرعاً لا تُكذبها العَادة)[3].

ومن **[الحنابلة] المرداويّ** حيثُ قالَ: (هي طلبُ حقٍّ مِن خصمٍ عندَ الحَاكم، وإخبارهُ باستحقاقهِ، وطلبهُ منهُ)[4].

٤. وذهبَ بعضُ العلماءِ إلى اعتبار الدَّعوى **(قولاً)**

وممن ذهبَ إلى ذلك من **[الحنفيّةِ] التمُرتاشيّ** فقد عرَّفها بقولهِ: (قولٌ مقبولٌ يُقصدُ بهِ طلبَ حقٍّ قبلَ غيرهِ أو دفعهُ عن حقِّ نفسهِ)[5].

۞ والتعريفُ المُختار هو تعريف الدَّعوى بأنَّها: **(قولٌ مقبولٌ أو ما يقومُ مَقامهُ في مَجلس القضاء، يقصدُ بهِ إنسانٌ طلبَ حقٍّ لهُ أو لمَن يُمثلهُ، أو حمايتهُ)**[6].

وهو تعريفٌ صَاغهُ د محمد نعيم ياسين من جُملةِ التعريفات الواردة للدَّعوى، وهو من أجمع التعاريف لأنهُ يُبيِّنُ طبيعة الدَّعوى وأنّها في الأصل تصرُّفٌ قوليٌّ مَشروع، ويُقيِّدها بمَجلس القضاءِ لتتميَّز عن الدَّعوى بمَعناها اللغويّ فإنها في اللغة غير مُقيَّدة بمكان مُعيّن وفي الشرع لا توجد إلا إذا أنشئت في مجلس القضاء[7]، وذكرَ القَصدَ منها وهو (طلبُ حقٍّ لهُ) لتتميزَ لتتميزَ الدَّعوى عن الشَّهادة والإقرار، ولأنّهُ يدخلُ فيهِ جميعُ أنواع الدَّعَاوى المُعتبرة عند جُمهور الفقهاءِ بمَا فيها **(دعوى منع التعرض)**.

---

[1] يرد على اعتبار الدَّعوى **(طلبا)** عدم شمولها للأخبار، فالدَّعوى قد تكون بلفظ إخباري، كما قد تكون بلفظ طلبي، وكلاهما يصدق عليه لفظة (قول).

[2] قاضي زادة، أحمد بن قودر (نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار) وهي تكملة (فتح القدير)، ط١، ج٨، ص١٥٢، دار الفكر، بيروت.

[3] القرافيّ، (الفروق)، ج٤، ص١٢٠٩، (الفرق الحادي والثلاثون والمائتان).

[4] المرداويّ، علي بن سليمان (١٩٩٧م)، (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، تحقيق(محمد حسن)، ط١، ج١١، ص٣٤٢، دار الكتب العلميّة، بيروت.

[5] عابدين، محمد أمين بن عمر(٢٠١١م)، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المحتار على الدُّرِّ المُختار)، تحقيق (عبد المجيد طعمة)، ط٢، ج١١، ص٥٠٧، دار المعرفة، بيروت.

[6] ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٨٣ وما بعدها.

[7] يقول محمد علاء الدين عابدين: (والمرادُ **[بمَجلس القَاضِي]** مَحل جُلوسهِ حيثُ اتفق ولو في بيت أو دكان، إذ لا تسمعُ الدَّعوَى وَلا الشَّهادة إلا بين يَدي القَاضي). عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المحتار)، ج١١، ص٥١٥.

ثانياً (رُكنُ الدَّعوى)[١]

يظهرُ لنا من خِلال التأمُّل في تعريفِ الدَّعوى أنَّ رُكن الدَّعوى الذي تقومُ عليهِ هوَ **(القولُ أو ما يقومُ مَقامهُ من كتابةٍ أو إشارةٍ)** الدَّالُّ على الطلب الكائنُ في مَجلس القضاءِ.

وقد اختلفَ أهلُ العلم في القولِ الذي يُعتبر ركنَ الدَّعوى، - هل هوَ التعبيرُ الطلبيّ من قول أو كتابةٍ أو إشارة..؟ أم أنَّهُ مَدلولُ ذلكَ التعبير ؟ أم أنَّهُ كلا الأمرَين: الدالُّ والمَدلول ؟ - على ثلاثةِ أقوال[٢]:

- **القول الأول:** أنَّ ركنَ الدَّعوى (**التعبيرُ الطلبيُّ من قولٍ أو ما يقومُ مَقامهُ**).

يقولُ الكاسانيّ: (..أمَّا رُكنُ الدَّعوى فهو قولُ الرّجل: [لي على فلان أو قِبَلَ فلان كذا، أو قضيتُ حقَّ فلانٍ، أو أبرأني عن حقهِ]، ونحو ذلك. فإذا قالَ ذلكَ فقد تمَّ الرّكن)[٣].

- **القول الثاني:** أنَّ رُكنَ الدَّعوى هو (**المَدلولُ فقط**).

يقولُ أحمد الشلبي - في حاشيتهِ على تبيين الحَقائق- : (...قولهُ في المَتن [هي إضافة الشيءِ إلى نفسهِ حالة المُنازعة] هذا رُكنهَا لأنَّ رُكنَ الشيءِ ما يقومُ بهِ الشيءُ، والدَّعوى إنَّما تقومُ بإضافة المُدَّعَى إلى نفسهِ، فكانَ رُكناً)[٤].

---

[١] [**(ركنُ الشيء) لغة**: جانبهُ القويُّ، فيكون عينُهُ. وفي **الاصطلاح**: ما يقوم به ذلك الشيء، من التَّقوُّم، إذ قِوام الشيءِ برُكنهِ ، لا من القيام، وإلا يلزم أن يكون الفاعل رُكناً للفعل، والجسم ركناً للعَرَضِ، والموصوف للصفة]. الجرجانيّ، (التعريفات)، ص٩٥.

۞ يقول الأستاذ مصطفى الزرقا: [..(ركنُ العقد) هو ما يُعبر عن اتفاق الإرادتين من إيجاب وقبول أو ما يقوم مقامهما..لأنهما العنصران الذاتيان في ماهيّة العقد ومعناه، فبارتباطهما الشرعي يقوم العقد ويتكون... **وعلى هذا لا يُعتبر الفاعل ركنا في فعله بالمعنى الاصطلاحي للركن، لأنَّ الفاعل ليس جزءاً ذاتياً في معنى الفعل وماهيته**، وإن كان لابدَّ لكلِّ فعل من فاعل. فالعاقد إذا لا يسمَّى ركنا في العقد. لكنَّ بعض الفقهاء كالإمام الغزاليّ يعدُّ العاقد ركناً في العقد باعتبار أنه أحد جانبين أساسيين في تكوينه.... وهذا تساهل في التسمية...**فالعاقدان والمحلّ المعقود عليه تعتبر من (مقومات العقد) لكنها ليست أركاناً بالمعنى الاصطلاحي للركن، فالمقومات أعمُّ من الأركان، لأنها تشمل كلَّ ما لا يمكن وجود العقد فعلا بدونه من: ركن أو عاقد أو محل]**.

الزرقا، (المدخل الفقهي العام)، ج١، ص٣٨٩.

[٢] ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص١٧١.

[٣] الكاسانيّ، أبو بكر بن مسعود (٢٠٠٠م)، (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)، تحقيق (محمد طعمة)، ط١،ج٦، ص٣٥٢، دار المعرفة، بيروت.

[٤] الشلبي، شهاب الدين أحمد بن محمد (١٣١٣هـ)، (حاشيتهُ على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ط١، ج٤، ص٢٩٠، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

- **القول الثالث:** أنَّ ركنَ الدَّعوى كِلا الأمرين: (**الدالُّ والمَدلولُ**).

يقولُ محمد أمين بن عَابدين: (...الدَّعوى إضافة الحقِّ إلى نفسهِ، والرُّكنُ جُزءُ المَاهيّةِ.. فهي مُركبَة من إضافة الحقِّ إلى نفسهِ، ومن القول الدالِّ عليهِ، ومن كونهِ عندَ القاضي، فيكونُ أركانُها ثلاثة، ويُحتملُ أنَّ كونها عندَ القاضي شرطٌ كما سيُصرِّحُ بهِ، فيكون الركنُ شيئين فقط القولُ ومدلولهُ..)[1].

۞ وهذا القولُ الثالثُ هو الراجحُ، وذلك أنَّهُ لا انفكاكَ بينَ القول ومَدلولهِ، لأنَّ كلاً منهما يُكمِّلُ الآخر ويُتمِّمُهُ، فالاقتصارُ على أحدهما نقصٌ ظاهرٌ، ومَقصودُ الدَّعوى لا يتمُّ إلا بهمَا مَعاً، فوَجَبَ أنْ يكونَ ركنُ الدَّعوى (**القولُ ومَدلولهُ**).

ثالثاً: (التمييزُ بينَ طرفي الدَّعوى [المُدَّعِي والمُدَّعَى عليهِ])

يُعتبرُ التمييزُ بينَ طرفي الدَّعوى منَ الأمُور المُهمَّةِ جداً والتي ينبني عَليها جُلُّ مَسائل الدَّعوى بل جُلُّ مَسائل القضاء بشكلٍ عامٍّ. يقولُ المَرغينانيّ: (ومَعرفة الفرق بينهمَا - المُدَّعِي و المُدَّعَى عليه- من أهمِّ ما يُبتنَى عليهِ مسائلُ الدَّعوى)[2]. ويقولُ ابن فرحون: (**اعلم أنَّ علمَ القضاءِ يدورُ على مَعرفةِ المُدَّعِي من المُدَّعَى عليهِ**)[3].

وللعلمَاءِ في التمييزِ بين المُدَّعِي والمُدَّعَى عليهِ أقوالٌ أهمّها:

- **القول الأول:** أنَّ المُدَّعِي (**من إذا ترك الخصومَة لم يُجبر عليها**)، والمُدَّعَى عليه (**من إذا تركها يُجبر عليها**).

وممن قال بهِ من **[الحنفيّةِ] السرخسيُّ** حيث قالَ: (الفرقُ بينهمَا ..أنَّ المُدَّعِي من يَستدعي على الغير بقولهِ وإذا تركَ الخصُومة يُترك، والمُدَّعَى عليهِ من يُستدعى عليهِ بقول الغير وإذا تركَ الخصُومة لا يُترك)[4].

---

[1] عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المُحتار على الدُّرِّ المُختار)، ج١١، ص٥١٣.

[2] المرغينانيّ، علي بن ابي بكر(٢٠٠٨م)،(الهداية شرح بداية المُبتدي)، تحقيق(أحمد جاد)، ط١، ج٣، ص٢١٣، دار الحديث، القاهرة

[3] ابن فرحون، شمس الدين محمد (١٣٠١هـ)، (تبصرة الحُكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام)، ط١، ج١، ص٩٨، المطبعة الشرفية، مصر.

[4] السرخسيّ، محمد بن أحمد (١٩٩٣م)، (المبسوط)، ط١، ج١٧، ص٣١، دار الكتب العلميّة، بيروت. ينظر كذلك:
- الكاسانيّ، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٥٦.
- الزيلعي، (تبيين الحقائق)، ج٤، ص٢٩١.

ومن**[الحنابلة] المرداويّ** بقوله:(المُدَّعِي من إذا سكتَ تُرِكَ،والمُنكِرُ مَن إذا سكتَ لم يُترك)[1]

- **القول الثاني:** أنَّ (**المُدَّعى عليهِ من كان جانبهُ قويّاً بشهادةِ أمرٍ مُصدِّقٍ لقولهِ، وإلا فهو المُدَّعِي**). وهو قولُ المالكيّة وبعضُ الشافعيّة،

يقولُ **ابن جُزيء من [المالكيّة]:** (قالَ المُحققونَ المُدَّعِي هو مَن كانَ قولهُ أضعفَ لخروجهِ عن معهودٍ أو لمُخالفتهِ أصلاً، والمُدَّعَى عليهِ هو من ترجَّح قولهُ بعادةٍ أو موافقةِ أصلٍ أو قرينة)[2]. ويقولُ **الحَطّاب** أيضاً: (المُدَّعِي من عَريت دعواهُ عن مُرجِّحٍ غير شهادة، والمُدَّعَى عليهِ من اقترنت دعواهُ بهِ أي بالمُرجِّح)[3].

ويقولُ **الخطيب الشربينيّ من [الشافعيّة]:** (والأظهرُ أنَّ المُدَّعِي اصطلاحاً من يُخالفُ قولهُ الظاهرَ وهو براءة الذمَّةِ.. والمُدَّعَى عليهِ من يوافقهُ أي يوافقُ قولهُ الظاهرَ)[4].

- **القول الثالث:** أنَّ (**المُدَّعِي هو فاعلُ الدَّعوى، والمُدَّعَى عليهِ هو من توجهت ضدَّه الدعوى**). وهو قول بعضُ **[الحنابلة]**

يقولُ **ابن قدامة المقدسيّ:** (وهي في الشرع - الدعوى- إضافتهُ- المُدَّعِي- إلى نفسهِ استحقاقَ شيءٍ في يدِ غيرهِ أو في ذمتهِ، والمُدَّعَى عليهِ من يُضافُ إليهِ استحقاقَ شيءٍ عليهِ)[5].

۞ ولكلٍ من هذه الأقوال الثلاثة وجهٌ ومأخَذ، ويترتبُ على التمييز بينَ المُدَّعِي والمُدَّعَى عليه فوائدَ منهَا: تعيينُ الطرفِ الذي يقعُ عليهِ عبءُ الإثبات، والطرفِ الذي لا يُكلفُ إلا باليمين عند عَدم وجودِ البيِّنةِ التي تشهدُ للطرفِ الأول، وكذلكَ تعيينُ المَحكمةِ المُختصَّة بنظر القضيَّةِ[6].
القضيَّةِ[6].

---

[1] المرداوي، (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، ج١١، ص٣٤٢.

[2] ابن جُزيء، محمد بن أحمد (١٩٧٤م)، (قوانين الاحكام الشرعيّة)، ط١، ص٣٢٧، دار العلم للملايين، بيروت.

[3] الحطاب، محمد بن محمد (١٩٩٢م)، (مواهب الجليل لشرح مختصر خليل)، ط٣، ج٦، ص١٢٤، دار الفكر، بيروت. ينظر كذلك: الدردير، أحمد بن محمد (١٩٧٤م)، (الشرح الصغير)، تحقيق(د مصطفى كمال)، ط١، ج٤، ص٢٠٨، دار المعارف، مصر.

[4] الخطيب الشربيني، محمد بن احمد (٢٠٠٨م) ، (الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع)، ط١، ج٤، ص٤٦٤، دار الفكر، بيروت.

[5] المقدسي، (المغني)، ج١٢، ص١٦٢.

[6] ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص١٩٥.

رابعاً (شروطُ الدَّعوى)[1]

حتَّى تكونَ الدَّعوى صَحيحة لا بُدَّ أن تتوفَّر فيها جُملة منَ الشّروط بعضُها في أطرافِ الدَّعوى (المُدَّعِي والمُدَّعَى عليهِ)، وبعضُها في رُكن الدَّعوى نفسهِ، وشرطٌ آخر في مَكان الدَّعوى[2].

وقد تفاوتت عباراتُ أهل العِلم في تعداد هذه الشّروط، فقد **جَعلها البيجوري من الشافعيّة ستَّة.**

يقولُ البيجوريّ: (ويُشترطُ لكلِّ دَعوى: أنْ تكونَ مُفصّلة بأن يُفصِّل المُدَّعي ما يدَّعيهِ... وأن تكون مُلزمة للمُدَّعَى عليه... وأن يُعيِّنَ المُدَّعَى عليهِ... وأن لا تُناقض دعوى أخرى... وأنْ يكونَ كلٌّ من المُدَّعِي والمُدَّعَى عليهِ مُكلفاً...وأن لا يكون كلٌّ منهُما حربيّاً...وقد نظمَ بعضهُم هذه الشّروط بقولهِ:

لـكلِّ دَعـوَى شُروطٌ سِتَّة جُمعَتْ   تـفصِيلـهَا ، مَعَ إلـزامٍ ، وتـعيـينِ

أنْ لا تـُناقِضـهَا دعـوى تُخالـفـهَا،   تـكليـفُ كلٍّ، ونَـفيُ الحَربِ لـلـدِّينِ)[3].

وجَعلها علي حيدر من الحنفيّة تسعة شُروط، يقولُ علي حيدر: (شروطُ الدَّعوى تسَعة:

كون الطرفين أي المُدَّعِي والمُدَّعى عليهِ عَاقلين، كونُ المُدَّعى عليهِ مَعلوماً، حُضورُ الخصم، كون المُدَّعَى بهِ مَعلوماً، عدمُ اتخاذ الإقرار سَبباً للملك، احتمالُ ثبوتِ الدَّعوى، الحُكم على المُدَّعَى عليهِ بشيءٍ على فرض ثبوتِ الدَّعوى، كون الدَّعوى في مَجلس القضاءِ، عَدمُ التناقض في الدَّعوى)[4].

---

[1] [(**الشرط**) ما لزم من عدمه العدم ولم يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته] .
المُناوي، (التوقيف على مُهمات التعاريف)، ص٢٠٣.

[2] ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٢٧٠ .

[3] البيجوري، إبراهيم بن محمد (١٩٩٩م)، (حاشية إبراهيم البيجوري على شرح ابن القاسم الغزِّي)، تحقيق(محمد شاهين)، ط٢، ج٢، ص٤١٨، دار الكتب العلميّة، بيروت.

[4] حيدر، علي (١٩٢٣م)، (أصول استماع الدعوى)، نقلها إلى العربيّة (فائز الخوري)، ص٥٠، مطبعة الترقي، دمشق.

ونستطيعُ من خلال استقراءِ كلام العُلماءِ أنْ نُجمِلَ شروطَ الدَّعوى فيمَا يلِي:

١. **شرطُ الأهليّةِ في المُدَّعِي والمُدَّعَى عليهِ**، والمَقصودُ أهليَّة الشخص للقيام بأداءِ التصرُّفاتِ الشرعيَّةِ على وجهٍ يَعتبرهُ الشَّارعُ مِن غير أنْ يَنوبَ عنهُ آخر، وهي مَا تُسمَّى **بأهليَّةِ الأداءِ**.

فقد ورد في (مجلة الأحكام العدليّة) المادة (١٦١٦): (يشترطُ أن يكونَ المُدَّعِي والمُدَّعَى عليهِ عاقلين، ودعوى المَجنون والصبيِّ غير المُميز ليست بصحيحة، إلا أنهُ يصحُّ أن يكونَ وصياهُما، أو ولياهما مُدعيين، أو مُدَّعَى عليهما)[1].

٢. **شرطُ الصِّفة في كلٍّ منَ المُدَّعِي والمُدَّعَى عليهِ**، وهو أنْ ترتفعَ الدَّعوى ممّن لهُ شأنٌ على خصمٍ لهُ شأنٌ في الخُصومة والحقِّ المُتنازع. (وخلاصة معنى هذا الشرط: أن يكون كلٌّ من المُدَّعِي والمُدَّعّى عليه ذا شأن في القضيَة التي أثيرت حولها الدَّعوى، وليس المقصودُ أيَّ شأن... وإنما المقصود شأن يعترف به المُشرِّع، ويراهُ كافياً لتخويل المُدَّعِي حقّض الادِّعاء، ولتكليف المُدَّعَى عليه بالجوابِ والمُخاصمة[2].

٣. **شرطُ المَصلحَةِ**، ويُقصَدُ بهِ وجُودُ مَنفعةٍ خاصَّةٍ معتبرة مَشروعةٍ تعودُ على المُدَّعِي من دعواهُ على فرضِ صحَّةِ كلامهِ وثبوتِ دعواهُ . يقول القرافي : (وقولنا: مُعتبرة شرعاً، احتراز من دعوى عُشر سمسمة، فإنَّ الحاكم لا يسمع مثل هذه الدَّعوى، لأنهُ لا يترتب عليها نفع شرعيّ)[3].

٤. **كونُ المُدَّعَى بهِ حقّاً من الحُقوق المُعترف بها شرعاً**، والشرطُ وجودُ الحقِّ في ظاهرِ الأمر، لا وجودُهُ حَقيقة وفي نفسِ الأمرِ. يقول ابن فرحون: (من شروط سماع الدعوى أن تكون مما يتعلق بها حكم أو غرض صحيح..)[4].

٥. **شرطُ تعيينِ المُدَّعَى عليهِ**، وهو ضَرورةُ كونِ المُدَّعَى عليهِ مَعلوماً شخصه، لأن فائدة الدعوى الإلزام والحكم فيما إذا ثبتت الدعوى بأحد أسباب الحكم، والحال إذا كان

---

[1] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الاحكام)، ج٤، ص١٥٦.

[2] ياسين، (نظرية الدَّعوى بين الشريعة الإسلاميّة وقانون المرافعات المدنيّة والتجاريّة)، ص٢٧٨.

[3] القرافيّ، (الفروق)، ج٤، ص١٢٠٩.

[4] ابن فرحون، (تبصرة الحكام)، ج١، ص١٠٢.

المدعى عليه مجهولا فلا يتحقق الإشهاد والإلزام. ولا يوجد أحد يؤمر بأن يؤدي حق المدعي[١].

٦. **شرطُ المَكان،** وهو وجُوبُ كون الدَّعوى في مَجلسِ القضاءِ. يقول ملا خسرو: (وشرط جوازها مجلس القاضي، فإن الدعوى في مجلس غيره لا تصح حتى لا يجب على المدعى عليه جوابه)[٢].

٧. **شرطُ المَعلوميَّةِ،** وهو ضَرورةُ كون المُدَّعَى بهِ مَعلوماً. (فلو قالَ: لي عليهِ شيءٌ ، لم تُسمع دعواهُ لأنها مجهولة)[٣]. ومعلوميَّة المال المُدَّعَى تكون ببيان جنسهِ ونوعهِ، لأنَّ الغرض إلزامُ المُدَّعَى عليهِ عند إقامة البينة، ولا إلزام فيما لا يُعرفُ جنسهُ وقدرهُ[٤].

٨. **شرطُ احتمال ثبوتِ المُدَّعَى بهِ عقلاً وعادةً.** وذلك بأن (يكونَ المُدَّعَي بهِ مما يحتملُ الثبوت بأن لا يكونَ مُستحيلاً عقلاً أو عادة، فإن الدعوى والحال ما ذكر ظاهرة الكذب في المستحيل العادي يقينية الكذب في المستحيل العقلي...)[٥]. ويفصّل ابن فرحون فيقول: (أن تكون الدعوى مما لا تشهد العادة والعرف بكذبها، والدعاوى باعتبار هذا المعنى ثلاثة أنواع: نوع تكذبه العادة، ونوع تصدقه العادة، ونوع متوسط لا تقضي العادة بصدقه ولا بكذبه)[٦].

٩. **ويشترطُ في الدَّعوى عَدمُ التناقض.** (وهو أن لا يسبقَ منهُ - المُدَّعِي- ما يناقضُ دعواه، لاستحالة وجود الشيء مع ما يُناقضهُ وينافيه...والأصلُ أنهُ إذا سبق من المُدَّعِي ما يناقضُ دعواهُ يمنع صحّة الدَّعوى إلا في النسب والعتقِ فإنَّ التناقض فيهما غيرُ مُعتبر..)[٧].

---

[١] ورد في المادة رقم (١٦١٧) من مجلة الأحكام العدليّة الآتي: (يشترط أن يكون المدعى عليه معلوما، بناء عليه إذا قال المدعي: لي على أحد من أهل القرية الفلانية، أو على أناس من أهلها مقدار كذا، بدون تعيين لا تصح دعواه ويلزم عليه تعيين المدعى به) .
ينظر: حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام) ، ج٤، ص١٥٧.

[٢] ملا خسرو، (درر الحكام شرح غرر الأحكام)، ج٢، ص٣٣٠.

[٣] ابن فرحون، (تبصرة الحكام)، ج١، ص١٠١.

[٤] عابدين، (قرّة عيون الأخيار تكملة رد المحتار)، ج١١، ص٥٢٠. ينظر كذلك: المقدسي، (المغني)، ج٩، ص٨٤.

[٥] ابن نجيم، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، ج٧، ص١٩٢. ينظر كذلك: عابدين، (قرّة عيون الأخيار تكملة رد المحتار)، ج١١، ص٥٢٢.

[٦] ابن فرحون، (تبصرة الحكام)، ج١، ص١٠٤.

[٧] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٥٥. ينظر كذلك: ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، ج٥، ص٤١٩.

١٠. **شرطُ حُضور المُدَّعَى عليهِ مَجلسَ القضاءِ**[1]. يقول الطرابلسي: (الدَّعوى الصحيحة أن يدَّعِي شيئاً معلوماً على خصم حاضر في مجلس الحكم دعوى تُلزم الخصمَ أمراً من الأمور)[2]. وبين ذلك بتفصيل جيد علي حيدر بقوله: (يشترط حضور الخصم الأصيل حين الدعوى والشهادة والحكم، أو وكيله أو وليه، أو وصيه أو المتولي كما أنه يشترط أن تكون الدعوى في مجلس القضاء. واشتراط حضور الخصم حين الدعوى والشهادة. لأن الخصم إذا لم يكن حاضرا فلا يعلم هل يقر، أو ينكر والحال أنه يوجد فرق بين الحكم بناء على الإقرار وبين الحكم بناء على البينة. فالأول مقصور والثاني متعد، كما أنه لا يجوز الحكم على الغائب ما لم يكن نائبه حاضرا)[3].

---

[1] يقول محمد علاء الدين عابدين: (والمرادُ **[بِمَجلس القاضِي]** مَحل جُلوسهِ حيثُ اتفق ولو في بيت أو دكان، إذ لا تسمعُ الدَّعوَى وَلا الشَّهادة إلا بين يَدي القَاضي). عابدين، (قرَّة عيون الخيار تكملة ردِّ المحتار)، ج١١، ص٥١٥.

[2] الطرابلسي، (معين الحكام)، ص٥٤.

[3] حيدر، (درر الحكام في شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص١٥٨. ينظر كذلك:

- جماعة من العلماء، (الفتاوى الهندية)، ج٤، ص٢.
- عابدين، (قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار)، ج١١، ص٥١٥.

۞ ينظر تفصيل شروط الدعوى في:

- الأنبانيّ، محمد زيد (١٩١٣م)، (مباحث المُرافعات)، ط٢، ص٧، مطبعة علي سكر، مصر.
- ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٢٧٠ وما بعدها.
- الدقيلان، (الدعوى في الفقه الإسلامي)، ص٢٢١.
- البدارين، محمد إبراهيم ، (الدعوى بين الفقه والقانون)، ص٣٤، رسالة ماجستير، جامعة الخليل.

المَطلبُ الثَّاني

أثرُ "التناقض" في الدَّعوى[1]

ذهبَ أهلُ العلم إلى أنّهُ يُشترطُ في الدَّعوى حتَّى تكونَ مَسموعَةَ **أنْ لا يَسبقَ مِن المُدَّعِي ما يُناقضُ دَعواهُ، وعليهِ فوجودُ التناقضِ في الدَّعوى بشروطهِ يمنعُ سَماعها.**

يقولُ **الكاسَانيّ** في مَعرض ذكرهِ للشرائطِ المُصَحِّحةِ للدَّعوى: (ومنهَا **عَدمُ التناقض في الدَّعوَى وهو أنْ يسبقَ مِنهُ ما يُناقضُ دعواهُ، لاستحَالةِ وجُودِ الشيءِ مَعَ مَا يُناقضُهُ ويُنافيهِ**.....والأصلُ في هَذا البَابِ أنَّهُ إذا سَبقَ مِنَ المُدَّعِي مَا يُناقضُ دَعواهُ يَمنعُ صِحَّة الدَّعوى إلا في النَّسبِ والعتقِ فإنَّ التناقضَ فيهمَا غيرُ مُعتبرٍ)[2].

وقد وردَ تعريفُ التناقض في (مجلة الأحكام العدلية) في المادّة رقم (١٦١٥) ونصُّها:

(**"التناقض"** هو سَبقُ كلامٍ منَ المُدَّعِي مُناقضٌ لدَعواهُ، أي سبقُ كلامٍ منهُ مُوجبٌ لبُطلانِ دَعواه).

وأوضحَ علي حيدر هذه المادَّة بقولهِ: (..وبتعبيرٍ آخرَ هو أنْ يتكلمَ المُدَّعِي قبلاً في حُضورِ القاضِي كلاماً مُنافياً لدَعواه سَواءً كانَ كلامهُ الأولُ في حُضورِ القاضي - والتناقضُ في هذهِ الصُّورةِ يكونُ تناقضاً بينَ دَعويين-، أو كانَ في غيرِ حُضورِ القاضي - والتناقضُ في هذهِ الصُّورةِ هوَ تناقضٌ بينَ الدَّعوى وبينَ غيرها)[3].

وسأتناولُ في هذا المَطلب **شروطَ تحقق التناقضِ في الدَّعوى، ومَا لا يُعتبر فيهِ التناقضُ، وأبيِّنُ كيفيّة رفع التناقض**، في الفروعِ الآتيةِ:

---

[1] ينظر:

- ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٣٨٣ وما بعدها.
- الدغمي، د محمد ركان (١٩٩١م)، (دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلاميّة)، ط١، ص١٢١، وما بعدها، دارعمار، عمان.
- عبد الله، محمد بداح (٢٠٠٨م)، (انتهاء الدعوى القضائيّة قبل صدور الحكم في الفقه الإسلامي والقانون الكويتي)، ص١٤٠ وما بعدها، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية.

[2] الكاسانيّ، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٥٥. ينظر كذلك:

- السرخسيّ، (المبسوط)، ج١٧، ص٩٦، (باب الدعوى في شيء واحد من وجهين).
- جماعة من العلماء، (الفتاوى الهنديّة)، ج٤، ص٢.
- ابن نجيم، (الاشباه والنظائر)، ص٢٦٢.
- الخطيب الشربيني، (الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع)، ص٦٢٠.
- البيجوري، (حاشية إبراهيم البيجوري على شرح ابن القاسم)، ج٢، ص٤١٩.

[3] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص١٥٤.

أولاً (شروطُ تحَقق التناقض)

حتَّى يتحققَ التناقضُ المانعُ من سَماع الدَّعوى لا بُدَّ من توفر شروطٍ أجملهَا فيمَا يلي:

١. **أن يكونَ الأمرانِ المُتناقضانِ** - وهمَا الدَّعوى وما صَدرَ قبلهَا مِن فعلٍ أو قول- **صَادرينِ عن شخصٍ واحدٍ وهو المُدَّعِي أو عن شخصينِ هُمَا في حُكمِ الشّخص الواحدِ** كما هو الحَالُ في الوَكيل والمُوكل والوارثِ والمُورث.

فقد وردَ في (مَجلةِ الأحكام العَدليّةِ) المادَّة رقم (١٦٥٢) ما يلي: (يتحققُ التناقضُ في كلام الشخصَين الذين هُمَا في حُكمِ المُتكلم الواحدِ كالوَكيل والمُوكل والوارثِ والمورث، كما يوجدُ في دَعوى المُتكلم الواحد، فلذلكَ إذا أقامَ الوكيلُ دَعوى مُنافية للدَّعوى التي سَبقت مِن المُوكل في خصوصٍ مَا، لا تصِحُّ)[1].

٢. **أنْ يكونَ التناقضُ بحيثُ يَستحيلُ معهُ التوفيقُ والجَمعُ بينَ المُتناقضين**، فإنْ أمكنَ التوفيقُ والجَمعُ فلا تناقضَ.

يقولُ ابن قاضِي سماونة: (التناقضُ إنمَا يَمنعُ لو لم يُوفق أو لو لم يُمكن توفيقهُ، وأمّا إذا وفقَ فينبَغي أنْ تُسمعَ، إذ لا تناقضَ حينئذٍ حقيقة، أمّا لو أمكنَ توفيقهُ ولكنْ لم يُوفق، ففيهِ خلافٌ)[2]. والراجحُ أنهُ لا يَكفي مُجرَّدُ إمكانُ التوفيق، وإنمَا يُشترط تحققهُ بالفعل[3].

٣. **أنْ يكونَ الكلامَان المُتناقضانِ قد حَصلا في مَجلس القضاءِ**، ولا يُشترطُ أنْ يقعا في مَجلس قضاءٍ واحدٍ، وذلك أنَّ مِن شرائط الدَّعوى كونهَا في مَجلس القضاءِ.

يقولُ ابنُ نجيم: (...التناقضُ إنمَا يتحققُ إذا كانَ كِلا الدَّعوتين عندَ القاضي فأمَّا من اشترطَ أنْ يكونَ الثانِي عندَ القاضِي، يكفِي في تحققِ التناقضِ كونُ الثاني عندَ الحاكم..)[4].

---

[1] حيدر، (دُرر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٣.

[2] ابن قاضي سماونة، محمود بن اسرائيل(١٣٠٠هـ)، (جامع الفصوليين)، ط١، ج١، ص٩٤، المطبعة الكبرى الميرية ببولاق، مصر.
ينظر أقوال العلماء في زوال التناقض بمجرد إمكان الجمع والتوفيق، في:
ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٣٩٧ وما بعدها.

[3] قال شارح مجلة الأحكام العدلية: **(ولا يرتفع التناقض بإمكان التوفيق فقط، أي لو أمكن التوفيق بين الكلامين اللذين يريان مُتناقضين ولم يوفقهما المُدَّعِي بالفعل فلا يرتفع التناقض استحساناً وعلى القول الأصحّ)**
حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٩.

[4] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، ط٢، ج٦، ص١٥٤، دار الكتاب الإسلامي،

ويُفصِّلُ علي حيدر في ذلكَ فيقول: (الكلامَان اللذانِ يُريان مُتناقضين يَمنعَان صحَّة الدَّعوى سواءً تكلمَ بهمَا في مَجلس القاضي أو تكلمَ بأولهما في غَير مَجلسِ القاضي وتكلمَ بالآخر في مَجلس القاضي، لكن إذا تكلمَ بالأول في غير مَجلس القاضي يَجبُ إثباتُ التكلم بهِ في مَجلس القاضي حَتى يثبتَ التناقض)[١].

٤. **أن لا يكون التناقضُ في مَوضع الخفاء**، لأنَّ التناقضَ في مَوضع الخفاءِ لا يمنعُ صِحَّة الدَّعوى، لأنَّ الخفاء ممّا يُعذرُ بهِ المُتناقضُ.
يقولُ ابنُ نجيم: (التناقضُ غيرُ مَقبولٍ إلا فيمَا كانَ مَحلَّ الخَفاءِ[٢]، ومنهُ تناقضُ الوصِيِّ، والناظر، والوَارثِ..)[٣]. وقد علقَ الحَمويُّ على عِبارةِ ابن نُجيم بقوله: (.... قد اغتفرَ التناقضُ في كثيرٍ منَ المَسائل التي يظهرُ فيهَا عُذرُ المُدَّعِي...)[٤].
ووردَ في (مَجلةِ الأحكام العَدليّةِ) المادَّة رقم (١٦٥٥) مَا يلي: (يُعفى التناقضُ إذا ظهرت مَعذرة المُدَّعِي بأن كانَ مَحلَّ خَفاءٍ....)[٥].

٥. **أنْ يكونَ الكلامُ السَّابقُ[٦] قد أثبتَ حقاً لشخص بعينهِ**، وذلكَ لا يكونُ إلا إذا صَدَرَ هذا الكلامُ في وقتٍ كانَ لقائلهِ مُنازعٌ فيهِ.
يقول الطرابُلسيّ: (...والتناقضُ إنَّما يَمنعُ إذا تضمَّنَ إبطالَ حقٍّ على أحدٍ..)[٧].

٦. **أنْ لا يكونَ الكلامُ الأولُ[٨] قد كذبَ شرعاً بالقضاءِ.**

---

[١] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٣٠.

[٢] يقول الكاساني: (..إذا سبق من المدعي ما يناقض دعواه يمنع صحة الدعوى إلا في النسب والعتق فإن التناقض فيهما غير مُعتبر بأن قال لمجهول النسب هو ابني من الزنا، ثم قال هو ابني من النكاح، تسمع دعواه، وكذا مجهول النسب إذا أقر بالرق لرجل ثم ادعى أنه حرُ الأصل، تسمع دعواه حتى تقبل بينته، **لأن بيان النسب مبني على أمر خفي وهو العلوق منه إذ هو مما يغلب خفاؤه على الناس فالتناقض في مثله غير معتبر** كما إذا اختلعت امرأة زوجها على مال ثم ادعت أنه كان طلقها ثلاثا قبل الخلع وأقامت البينة على ذلك تسمع دعواها وتقبل بينتها لما قلنا كذا هذا، وكذا الرق والحرية..). الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٥٥.

[٣] ابن نجيم، (الأشباه والنظائر)، ص٢٦٢.

[٤] الحمويّ، (غمز عيون البصئر شرح كتاب الأشباه والنظائر)، ج٢، ص٣٣١.

[٥] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٥.

[٦] وهو الكلام الذي صدر من المُدَّعي ابتداءاً ثمّ صدر بعده منه ما يناقضهُ.

[٧] الطرابلسي، علي بن خليل (معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام)، ص١٣١، دار الفكر، بيروت.
وذكر نفس هذه العبارة ابن قاضي سماونة فقال: (والتناقض إنما يمنع إذا تضمن إبطال حقٍّ على أحد)
ابن قاضي سماونة، (جامع الفصولين)، ج١، ص٩٢.

[٨] وهو الكلام الذي صدر من المُدَّعي ابتداءاً ثمّ صدر بعده منه ما يناقضهُ، فإذا كذبَ القاضي المُدَّعي في كلامه الأول لحقَ هذا الكلام بالعدم ولم يعد له أثر، وبالتالي ينتفي التناقض بينه وبين الكلام اللاحق.

ومَثّلَ لهُ محمد أمين عابدين بقولهِ: (كمَا لو ادَّعَى أنَّهُ كفلَ لهُ عن مَديونهِ بألفٍ، فأنكرَ الكفالةَ وبَرهنَ الدائنُ أنَّهُ كفلَ عن مَديونهِ، وحَكمَ بهِ الحاكمُ وأخذ المَكفولُ لهُ منهُ المالَ، ثمَّ إنَّ الكفيل ادَّعَى على المَديون أنَّهُ كفلَ عنهُ بأمرهِ وبرهنَ على ذلك يُقبل عندنا ويرجعُ على المَديونِ بمَا كفلَ لأنَّهُ صَارَ مُكذباً شرعاً بالقضاءِ)[1].

٧. **أنْ لا يكونَ إقرارُ ذي اليدِ لمَجهولٍ قبلَ التنازع،** لأنَّ المُقرَّ لهُ يجبُ أنْ يكونَ أهلاً للاستحقاق وأنْ يكونَ مَعلوماً.
يقولُ ابنُ أبي الدَّم : (من أقرَّ لغيرهِ بالملك ثمَّ ادَّعاهُ مُطلقاً، لم تُقبل دعواهُ حتّى يدَّعِي تلقي الملك منهُ ... لأنّهُ مُؤاخذ بإقرارهِ في مُستقبل الأمر...)[2].
وعلقَ د محمد ركان الدُّغمي على عِبارة ابن أبي الدَّم بقولهِ: (وهذا يُشيرُ إلى أنَّهُ لو أقرَّ لمَجهولٍ ثمَّ ادَّعاهُ مُستقبلاً فلا يُعدُّ مُتناقضاً)[3].

هذهِ جُملة الشروطِ التي لا بُدَّ مِن توفرهَا حتى يُعتبرَ التناقضُ مَانعاً من سَماع الدَّعوى[4]، ومن خلال مُقارنةِ هذهِ الشُّروط بالشُّروطِ التي وضعَها المَناطقة للتناقض - بمفهومهِ المَنطقيِّ- **يتبيَّنُ لنا بوضوحِ أنَّ مُرادَ الفقهاء من التناقض في بابِ الدَّعوى إنمَا هوَ التعارض الأصوليّ الذي هو أقربُ من حيثُ حقيقتهِ إلى التناقض اللغويّ منهُ إلى التناقض بمفهومهِ المنطقيّ.**

وقد تنبَّهَ إلى ذلكَ وأشارَ إليهِ ابنُ نجيم حيثُ قالَ: (...**والظاهرُ أنَّ مُرادَ الفقهاء بهِ - أي بالتناقض- المعنى اللغويّ لا المنطقيّ كما لا يخفى**)[5].

وعليهِ فيكون بين (التناقض الفقهي) - الذي هو أقرب إلى المعنى اللغوي للتناقض[6]- و (التناقض المنطقي) عموم وخصوص مطلق، فالتناقض المَنطقيّ أخصّ، والتناقض الفقهي أعمُّ وأشمل فهو يشملهُ كما يَشملُ غيرهُ من أوجهِ التعارض.

---

[1] عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المحتار على الدُّرِّ المُختار)، ج١١، ص٢٥.

[2] ابن أبي الدم، إبراهيم بن عبد الله (١٩٨٤م)،(أدب القضاء)، تحقيق(د محي السرحان)، ط١، ج١، ص٦٠٠، مطبعة الإرشاد، بغداد.

[3] الدغمي (دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلاميّة)، ص٩٥.

[4] ينظر تفصيل هذه الشروط مع ذكر كثير من الفروع والتطبيقات في:

- ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٣٩٣ وما بعدها.
- الدغمي (دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلاميّة)، ص٨٠، وما بعدها.
- غرايبة، محمد فهد (٢٠٠٩م)، (الدفع بعدم الخصومة القضائيّة في الشريعة الإسلامية والقانون)، ط١، ص٢٤٦، دار يافا، الأردن.

[5] ابن نجيم، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، ج٦، ص١٥٤.

[6] والذي يعني **[مُطلق التعارض على سبيل التمانع].**

ثانياً (ما لا يُعتبرُ فيهِ التناقض)[1]

في حالِ وقوعِ التناقض من المُدَّعِي في دَعواهُ وتحقق التناقض بشروطهِ سَابقةِ الذكر **يكونُ مانعاً من سماع الدَّعوى ومن صحتها**. وهذا هو الأثر المترتب عليه.

يقولُ أحمد نصر الجندي: (التناقضُ مانعٌ من سَماع الدَّعوى ومن صِحتها فيمَا لا يخفى سَببهُ ما دامَ باقياً لم يُرفع ولم يُوجد ما يَرفعهُ، ويتحققُ التناقضُ كلمَا كانَ الكلامَان قد صَدرا من شخصٍ واحدٍ وكانَ أحدُهمَا في مَجلس القضاءِ والآخر خارجهُ ولكن يثبتُ أمامَ القاضي حُصولهُ)[2].

ويُستثنى من هذا الحُكم العامِّ للتناقض حَالتين تسمعُ الدَّعوى فيهمَا معَ وجودِ التناقض هُما:

- **الحالة الأولى: في المَسَائل التي تخفى أسبابُها.**

وردَ في (مَجلةِ الأحكام العَدليّةِ) المادَّة رقم (١٦٥٥) مَا يلي: (يُعفى التناقضُ إذا ظهرت مَعذرة المُدَّعِي بأن كانَ مَحلَّ خَفاءٍ....)[3].

ومن هذهِ المَسائل مَا يلي:

١. **مسائلُ النسب**: فالتناقضُ في دَعوى النسبِ مَعفوٌّ عنهُ، وهو مَخصوصٌ في الأصُولِ والفروع.
يقولُ الكاسانيّ: (...إن قالَ لمَجهول النسب: هو ابني منَ الزنا، ثمَّ قالَ: هو ابني منَ النكاح، تسمعُ دَعواه....لأنَّ بيانَ النسبِ مَبنيٌّ على أمرٍ خفيٍّ، وهو العُلوقُ مِنهُ إذ هو ممّا يغلبُ خفاؤهُ على الناس، فالتناقضُ في مثلهِ غيرُ مُعتبرٍ)[4].

---

[1] ينظر تفصيل هذه الحالات في:

- ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٤١٢، وما بعدها.
- الدغمي (دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلاميّة)، ص٩٨، وما بعدها

[2] الجندي، أحمد نصر (١٩٧٨م)، (مباديء القضاء الشرعي في خمسين عاماً)، ط٢، ص٣٢٢، دار الفكر العربي، القاهرة.

[3] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٥. ينظر كذلك: الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٥٥.

[4] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٥٦.

ويقولُ علي حَيدر: (إنَّ عفوَ التناقض في النسَب هو مَخصوصٌ بالأصُول والفروع... فعليهِ لو قالَ أحدٌ: إنَّ هذا الولدَ ليسَ ولدي، ثمَّ قالَ بعد ذلكَ: إنَّهُ ولدي، يصِحُّ، لأنَّ النسبّ لا ينتفي بمُجردِ النفي)[1].

٢. **مسائلُ العِتق**: وهيَ منَ المَسائلِ التي يتطرَّقُ إليهَا الخفاءُ، فتسمعُ فيهَا الدَّعوى معَ وجودِ التناقض.

يقولُ ابن قاضي سَماونة: (...برهنَ البائعُ أو المُشتري أنَّ البائعَ حَرَّرهُ قبلَ البيع، تُقبل **إذ التناقضُ مُحتملٌ في العِتق...إنما يتحمَّل التناقض بناءً على الخفاءِ)**[2].

وجاءَ في الفتاوى الهنديةِ عندَ ذكر شروط صِحَّةِ الدَّعوى: (..ومنهَا عَدمُ التناقض في الدَّعوى إلا في النسبِ والحُريَّةِ..)[3].

وسَببُ قبولِ سَماع دَعوى الحُريَّة مَع وجودِ التناقض فيها أنَّها توافقُ الغالبَ والأصلَ إذ الأصلُ في الإنسان الحُريّة.

يقولُ العزُّ بن عبد السلام: (..إذا ادَّعَى رجلٌ رقَّ إنسان يَستسخِرُهُ استسخارَ العَبد، وينطاعُ له انطياعَ العبدِ، فالقولُ قولُ المُدَّعَى عليهِ مع يمينهِ....**لأنَّ..الأصلَ والغالبَ في الناسِ الحُريَّة)**[4].

٣. **بعض مسائل الطلاق**: لا يُعتبرُ التناقضُ في بعض مَسائلِ الطلاق مَانعاً من سَماع الدَّعوى لأنّهُ من مَواضع الخفاءِ.

يقولُ الكاسانيّ: (..إذا اختلعت امرأةٌ زوجهَا على مَال ثمَّ ادَّعَت أنَّهُ كانَ طلقها ثلاثاً قبلَ الخلع وأقامَت البينة على ذلكَ تُسمعُ دعواها)[5]. وذلك لخفاء وقوع الطلاق عليها، فالمرأة قد لا تعلم بوقوع الطلاق عليها، لذلك تسمع دعواها ويغتفر التناقض بالنسبة لها.

---

[1] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٥.

[2] ابن قاضي سماونة، (جامع الفصوليين)، ج١، ص٩٩. ينظر كذلك:

ابن الشحنة، إبراهيم بن محمد (لسان الحكام في معرفة الأحكام)، ط١، ص٢٣٤، دار الفكر، بيروت.

[3] جماعة من العلماء، (الفتاوى الهندية)، ج٤، ص٢.

[4] ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (٢٠٠٧م)، (القواعد الكبرى - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام-)، تحقيق(د نزيه حمّاد، د عثمان ضميريّة)، ط٢، ج٢، ص٨٢، دار القلم، دمشق.

[5] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٣٥٦. ينظر كذلك: ابن قاضي سماونة، (جامع الفصوليين)، ج١، ص٩٩- ١٠٠.

٤. **بعض مسائل الوقف**: ومن أمثلتها ما ذكره تاج الدين السبكي في قوله: (كثيرا ما يقع أن شخصاً يُقرُّ بأنهُ لا حقّ لهُ في هذا الوقف، أو أنَّ زيداً هو المُستحقّ دونهُ، ويخرجُ شرطُ الواقفِ مُكذبا للمقرِّ، مُقتضيا لاستحقاقهِ، فيُظنّ..أنّ المُقرَّ يؤاخذُ بإقرارهِ، فالصوابُ أنهُ لا يؤاخذ، سواءَ علمَ شرط الواقف، وكذبَ في إقراره، أم لم يعلم. فإنَّ ثبوتَ هذا الحقّ لهُ لا ينتقلُ بكذبهِ)[1]. ومثّلَ لها علي حيدر بالآتي: (إذا كانَ مُتصرفا في غلة الوقفِ المَشروطةِ غلتهُ لأولادِ الواقف مُطلقاً، وأولاد أولاده زيد وعمرو وبكر من أولاد الواقف، وبعد أن أقر بشرٌ بأنهُ ليسَ من أولادِ الواقفِ إدَّعَى على زيد وعمرو وبكر المذكورين قائلا: إنهُ من أولادِ الواقف، طالباً مشاركتهم في غلة الوقف وأثبتَ مُدَّعاهُ على الوجهِ الشرعيّ، فليسَ للمُدَّعَى عليهم أن يقولوا للمُدَّعِي: إنَّ دعواكَ غيرُ مسموعةٍ لأنكَ أقررتَ بأنكَ لست من أولاد الواقف)[2].

٥. **بعض مسائل الوصاية**: فلو ادعى الوصيّ بعدَ بيعهِ مالاً من التركةِ حسبَ وصايتهِ أنهُ باعهُ بغبنٍ فاحش، تسمعُ دعواهُ ولا يمنعُ اقتدارهُ مباشرة البيع من الإدعاءِ بذلك. كذلك لو ادَّعَى الورثة بعدَ اقتسامهم التركة مع الموصى لهُ رجوعَ الموصِي عن وصيتهِ وأثبتوا ذلك تقبل، لأنَّ الموصِي منفردٌ في رجوعهِ عن الوصية[3].

يقول علاء الدين عابدين: (كلّ ما كانَ مبنيا على الخفاءِ يُعفى فيهِ التناقض، فالمديونُ بعدَ قضاءِ الدين لو برهن على إبراء الدائن، والمختلعة بعد أداء بدل الخلع لو برهنت على طلاق الزوج قبل الخلع يقبل، وكذلك الورثة إذا قاسموا مع الموصى له بالمال ثم ادعوا رجوع الموصي يصح لانفراد الموصي بالرجوع)[4].

٦. **مسائل الإبراء**[5]: فإنّ الدَّعوى تسمعُ بها حتى وإن صدرَ من المُدَّعِي ما يناقضُ دعواه إن إن كانت له بينة، مثالها: إذا ادعى المدين بعد إيفائه الدين بأن الدائن قد أبرأه من الدين وأنه كان يجهل ذلك حين أداء الدين وأثبت ذلك تسمع دعواه ويسترد المبلغ الذي دفعه

---

[1] السبكي، تاج الدين بن علي (١٩٩١م)، (الأشباه والنظائر)، ط١، ج١، ص٣٣٣، دار الكتب العلميّة، بيروت. ينظر كذلك: السيوطي، (الأشباه والنظائر)، ص٣٥١.

[2] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٣٠.

[3] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٦.

[4] عابدين، (قرّة عيون الأخيار تكملة ردّ المحتار)، ج١١، ص٦٤٤.

[5] يقول الكفويّ: (الإبرَاء: هبة الدّين لمن عليهِ الدّين، وكما يُستعملُ فِي الإسقَاط يُستعملُ فِي الاستيفَاء يُقَال: أبرأهُ بَرَاءَة قبض واستيفاء، ولهذَا يُكتبُ في الصكوك: وأبرأه عَن الثمن..). الكفويّ، (الكليات)، ج١، ص٣٣.

للدائن، لأنه يحتمل ألا يعلم المدين بإبراء الدائن له وقت الإبراء وأن يعلم ذلك بعد الإبراء. كذلك لو ادعى أحد على آخر قائلا: بأن لمورثي فلان في ذمة مورثك فلان كذا درهما وبعد أن أقر المدعى عليه بذلك رجع ودفع دعوى المدعي قائلا: بأن مورثك قد أبرأ في حال حياته وصحته مورثي من المبلغ المذكور وإنني أخذت الآن علما بذلك وأثبت الإبراء على هذا الوجه فيقبل دفعه.

هذهِ بعضُ المَسائلِ التي تخفى أسبابُها والتى تُسمعُ فيها الدَّعوى معَ وجودِ التناقض.

وينبغي التنبُّهُ إلى أنَّ مَا ذُكرَ في كتبِ أهل العِلم من مَسائلَ عُفِيَ فيها عن التناقض لوجُودِ الخفاءِ، لا يدلُّ بحالٍ على حَصرهَا في المَذكورِ فقط، بل هي تُمثلُ أشهرَ المَسائل في الباب.

وقد اشارَ إلى ذلكَ ابنُ نجيم في قولهِ: (..**وليسَ المُرادُ حصرُ مَا يُعفى فيهِ التناقضُ، بل المُراد أنَّ مَا كانَ مبنيَّاً على الخفاءِ فإنَّهُ يُعفى فيهِ التناقضُ..**)[1].

- **الحالة الثانية: إذا تبيَّنَ أنَّ المُتناقضَ كانَ مَعذوراً في كلامهِ أو فعلهِ الأول** بغضِّ النظرِ عن كونهِ في مَحلِّ خفاءٍ أو لا، وذلكَ كأن يكونَ مُضطراً أو مُحتاجاً إلى ذلك الكلام أو الفعل. يقولُ علاءُ الدين المروزي: (يقعُ عندنا كثيراً أنَّ الرجُلَ يُقرُّ على نفسهِ بمالٍ في صكٍّ ويُشهدُ عليهِ، ثمَّ يدَّعِي أنَّ بعضَ هذا المال قرضٌ وبعضهُ ربا عليهِ، ونحنُ نفتي إنْ أقامَ على ذلكَ بيِّنة تُقبلُ وإنْ كانَ تناقضاً، لأنّا نعلمُ أنَّهُ مُضطرٌ إلى هذا الإقرار).

وذلكَ لكونهِ مُحتاجاً للقرض في حينهِ، وخوفهُ منَ الدَّائن أنْ لا يُعطيهِ، فكانَ مَعذوراً في التناقض، وكانَ مَعفواً عنهُ كمَا عُفي عنهُ في مَوضع الخفاءِ[2].

ويقولُ علي حيدر: (لو ادَّعَى الوصِيُّ بعدَ بيعهِ مالاً منَ التركةِ حَسبَ وصايتهِ أنَّهُ باعهُ بغبنٍ فاحشٍ تُسمعُ دعواهُ ولا يمنعُ اقتدارهُ مُباشرة البيع مِنَ الإدِّعاءِ بذلكَ، كذلكَ لو ادَّعَى الورثة بعدَ اقتسامِهم التركة مع المُوصَى لهُ رجوعَ المُوصِي عن وصيتهِ وأثبتوا ذلكَ تُقبل، لأنَّ المُوصِي مُنفردٌ في رجوعهِ عن الوصيَّة)[3].

وهُنا كذلكَ يظهرُ عُذرُ كلٍّ من الوصيِّ والوارثِ في التناقض، فلا يمنعُ من سَماع الدَّعوى.

---

[1] ابن نجيم، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، ج٦، ص١٥٥.

[2] ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٤١٥.

[3] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٦.

ثالثاً (مَتى يرتفعُ التناقض)

الأصلُ أنَّ وقوعَ التناقض في الدَّعوى يمنعُ سَماعهَا وصِحتهَا، إلا في حَالتين ذكرناهُما فيمَا مضى، ولكنَّ هذا التناقضَ المَانعَ مِن سَماعِ الدَّعوى قد يرتفعُ بأسباب مُعيَّنةٍ فتُسمعُ الدَّعوى بعدَ ذلكَ، وأهمُّ ما يرفعُ التناقضَ مَا يلي[1]:

١. تصديقُ الخصمِ،

فقد وردَ في (مَجلةِ الأحكام العدليّةِ) المادّة رقم (١٦٥٣) ما يلي: (يرتفعُ التناقضُ بتصديق الخصم، مثلاً لو ادَّعَى أحدٌ على آخر كذا درهماً مِنْ جهةِ القرض، ثمَّ ادَّعَى بعدَ ذلكَ أنَّ المَبلغ المَذكورَ مِنْ جهةِ الكفالةِ فصدَّقهُ المُدَّعَى عليهِ يرتفعُ التناقض)[2].

٢. تكذيبُ القاضي،

ومَثّلَ لهُ محمد أمين عابدين بقولهِ: (كمَا لو ادَّعى أنَّهُ كفلَ لهُ عن مَديونهِ بألفٍ، فأنكر الكفالة وبرهنَ الدائنُ أنَّهُ كفلَ عن مَديونهِ وحكمَ بهِ الحَاكمُ وأخذ المَكفولُ لهُ مِنهُ المَالَ، ثمَّ إنَّ الكفيلَ ادَّعَى على المَديون أنَّهُ كفلَ عنهُ بأمرهِ وبَرهنَ على ذلك، يُقبلُ عندنا ويَرجعُ على المَديون بما كفلَ **لأنَّهُ صَارَ مُكذباً شرعاً بالقضاء**)[3].

ويقولُ السمنانيُّ: (إذا ادَّعَى على رجلٍ أنهُ كفلَ عن فلانٍ بأمرهِ، وأنكرَ الكفيلُ، فالقولُ قولهُ، فإن أقامَ المُدَّعِي البيِّنة وقضِيَ عليهِ بهَا وأخذ منهُ كفيلاً، كانَ لهُ أنْ يرجعَ على المَطلوبِ في قولِ الثلاثةِ من عُلمائنا)[4].

---

[1] ينظر:

- ياسين، (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية)، ص٤٠٧، وما بعدها.
- الدغمي (دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلاميّة)، ص١٣٤، وما بعدها.
- العربي، محمد حمزة (١٩٧٣م)، (المباديء القضائية لمحكمة الاستئناف الشرعيّة)، ط١، ص١٠٢، مكتبة الاقصى، عمّان.

[2] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٣.

[3] عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المحتار على الدُّرِّ المُختار)، ج١١، ص٢٥.

[4] السمنانيّ، علي بن محمد (١٩٨٤م)، (روضة القضاة وطريقُ النجاة)، تحقيق(د صلاح الدين الناهي)، ط٢، ج١، ص٤٦٤، مؤسسة الرسالة، بيروت.

أي لا يُعتبرُ إنكارُ الكفيلِ مع دعواهُ الثانيةِ (رجوعهُ على المَطلوبِ) تناقضاً، لأنَّ القاضي بحكمهِ للمُدَّعِي كذَّبَ الكفيلَ في إنكارهِ، فارتفعَ التناقضُ بذلكَ.

٣. رجوعُ المُدَّعِي عن دعواهُ الأولى،

يقولُ علي حيدر: (ترتفعُ بعضُ التناقضاتِ بتركِ الدَّعوى الأولى وحَصرِ المَطلبِ بالدَّعوى الثانية، مثلاً إذا ادَّعَى أولاً الملكَ المُطلقَ ثمَّ ادَّعَى بعد ذلكَ الملك المُقيَّدَ فلا يُقبل، لأنّ الملكَ المُطلقَ أزيدُ من الملكِ المُقيَّدِ، وهذا مانعٌ من صِحَّةِ الدَّعوى، أمَّا إذا تركَ دعوى الملكِ المُطلق وادَّعَى الملكَ المُقَّيدَ فتُقبل. وأمَّا بعضُ التناقض فلا يرتفعُ بذلكَ، مثلاً لو ادَّعَى المُدَّعِي قائلاً: أنَّ هذا المالَ لزيدٍ، ثمَّ ترك دعواهُ هذهِ وادَّعَى أنَّ ذلكَ لبكرٍ فلا تُسمعُ دعواهُ)[١].

٤. التوفيقُ الفعليُّ بينَ المُتناقضين،

فقد وردَ في (مَجلةِ الأحكام العَدليّةِ) المادَّة رقم (١٦٥٧) ما يلي: (لو أمكنَ توفيقُ الكلامين اللذين يُريان مُتناقضين ووفقهُما المُدَّعي أيضاً يرتفعُ التناقضُ، مثلاً: لو أقرَّ أحدٌ بأنَّهُ كانَ مُستأجراً في دار، ثمَّ ادَّعى أنَّها مِلكهُ لا تُسمع دعواهُ، ولكن لو قال: كنتُ مُستأجراً ثمَّ اشتريتُها، يكون قد وفقَ بينَ كلاميهِ وتُسمعُ دعواهُ)[٢].

وعليهِ فإنَّ إمكانَ التوفيق فقط دونَ وقوعهِ بالفعل لا يرفعُ التناقضَ، على القول الراجح[٣].

---

[١] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٣- ٢٤٤. ينظر كذلك: عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المحتار على الدُّرِّ المُختار)، ج١١، ص٢٥.

[٢] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٢٤٨.

[٣] ذكر علي حيدر في شرحه لهذه المادّة (١٦٥٧) - سابقة الذكر- ص٢٤٩، الآتي:
[ولا يرتفع التناقض بإمكان التوفيق فقط، أي لو أمكن توفيق الكلامين اللذين يريان مُتناقضين ولم يوفقهما المُدَّعِي بالفعل فلا يرتفع التناقض استحساناً وعلى القول الأصحّ ويؤخذ من ظاهر عبارة المجلة بأنها اختارت هذا القول. وفي الكلام المُتناقض على هذه الصورة ثلاثة احتمالات:

١. أن يكون توفيق الكلامين اللذين يريان مُتناقضين غير ممكن.
٢. أن يكون توفيقه ممكناً ولم يجر التوفيق.
٣. أن يكون توفيقه ممكنا ويوفق.

ففي الاحتمال الأول تكون الدَّعوى غير صحيحة، وفي الاحتمال الثالث تكون صحيحة، أمَّا في الاحتمال الثاني ففيه أقوال أربعة...)

المَبحثُ الثاني

"التناقضِ" في الشَّهادة

ويشتملُ على مَطلبين:

- **المَطلبُ الأول: تعريفُ "الشَّهادة"، وأركانُها، وشرُوطهَا.**

- **المَطلبُ الثاني: أثر "التناقضِ" في الشَّهادة.**

المَبحثُ الثاني

"التناقض" في الشَّهادة

المَطلبُ الأولُ

تعريفُ "الشَّهادة"، وأركانُها، وشرُوطهَا

أولاً (تعريفُ الشَّهادة)

- **(في العَربيَّة)**

تدلُّ لفظة الشَّهادة في أصلِ استعمالهَا في العَربيّةِ على **الحُضورِ والعِلمِ والإعلام**، كمَا تدلُّ على الخبَرِ القاطعِ فكأنَّهُ مُعاينة ومُشاهدة[1].

يقولُ ابنُ فارس: (الشينُ والهاءُ والدالُ أصلُ يدلُّ على **حُضورٍ وعلمٍ وإعلام**، لا يَخرجُ شيءٌ من فروعهِ عن الذي ذكرناهُ. **مِن ذلكَ الشَّهادة، يَجمعُ الأصُولَ التي ذكرناهَا مِن الحُضور، والعِلم، والإعلام**. يُقال: شهدَ يشهدُ شَهادَة)[2].

ويقولُ ابن مَنظور: (...والشَّهادة **خبرٌ قاطعٌ**، تقول منهُ: شَهدَ الرجلُ على كذا...وشهد فلان على فلان بحقٍّ، فهو شاهدٌ وشهيد... **وأصلُ الشَّهادة: الإخبارَ بمَا شَاهدهُ..**)[3].

---

[1] بيَّنَ[**الفرقَ بينَ الشَّهادةِ والرِّوايةِ**] بتفصيلٍ مَع ذكر الشواهدِ **القرافيّ** في (فروقهِ) فقالَ:

(**الشَّهادةُ والروايةُ خبران، غيرَ أنَّ المُخبرَ عنهُ إنْ كانَ أمراً عامّاً لا يختصُّ بمُعيَّنٍ فهو الرواية**، كقوله ﷺ : [إنَّما الأعمالُ بالنيّاتِ]، و [الشُّفعة فيمَا لا يُقسم] لا يختصُّ بشخصٍ مُعيَّن، بل ذلكَ على جَميعِ الخَلقِ في جَميعِ الأعصَارِ والأمصَار، بخلافِ قولِ العَدلِ عندَ الحَاكم: [لهذا عندَ هذا دينارٌ]، **إلزامٌ لمُعيَّن لا يتعدَّاهُ إلى غيرهِ، فهذا هو الشَّهادةُ المَحضة**...). القرافي، (الفروق)، ج١، ص٧٦.
وأشار إلى الفرق بينهما أيضاً:

- المازريّ، (إيضاح المحصول من بُرهان الأصول)، ص٤٧٥.
- القرافي، أحمد بن إدريس (٢٠٠٩م)، (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام) تحقيق(عبد الفتاح أبو غدّة)، ط٤، ص١٩٩، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت.
- الحصنيّ، تقي الدين محمد بن عبد المؤمن (١٩٩٧م)، (القواعد) تحقيق(د عبد الرحمن الشعلان)، ط١، ج٢، ص٣٧٨، مكتبة الرشد، الرياض.
- الآبي، صالح عبد السميع الأزهري (١٣٣٢هـ)، (جواهر الإكليل شرح العلامة خليل)، ط١، ج٢، ص٢٣٢، دار الفكر، بيروت.

[2] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٣، ص٢٢١.

[3] ابن منظور، (لسان العرب)، ج٣، ٢٣٩.

وللرَّاغبِ الأصفهانيِّ تفصيلٌ جيدٌ في بَيانِ مَعنى الشَّهادة، يقولُ: (..وشَهَدْتُ يقالُ على ضَربين: **أحدهمَا: جَارٍ مَجرى العِلم** وبلفظهِ تُقامُ الشَّهادةُ ويُقالُ: أشهدُ بكذا، ولا يُرضى من الشَّاهد أنْ يقولَ أعلمُ، بلْ يُحتاجُ أنْ يقولَ أشهدُ. **والثاني: يجري مَجرى القسَم**، فيقولُ: أشهدُ بالله أنَّ زيداً مُنطلقٌ، فيكون قسماً..)[١].

- وأمَّا في **(الاصطلاح)**[٢] فقد عَرّفهَا العُلماءُ بعدَّةِ تعريفات مِنهَا:

تعريفُ **الكمَال بن الهُمام** من **الحنفيّةِ** لها بقولهِ: (إخبارُ صِدق لإثباتِ حَقٍّ بلفظِ الشهادةِ في مَجلسِ القضاءِ)[٣]. وهو التعريفُ المَشهورُ عندَ الحنفيّةِ[٤].

وعرّفهَا **الدرديرُ** من **المَالكيّةِ** بقولهِ: (إخبارُ عَدلٍ حَاكماً بمَا عَلمَ ولو بأمرٍ عامٍّ ليحكمَ بمُقتضاهُ)[٥].

وعرّفهَا **الخطيبُ الشربينيّ** من **الشافعيّةِ** فقالَ: (هيَ إخبارٌ عن شيءٍ بلفظٍ خاصٍّ)[٦].

وعرّفهَا **البَهوتيّ** من **الحنابلةِ** بقولهِ: (هيَ إخبارٌ بمَا عَلمهُ بلفظِ: أشهدُ أو شهدتُ)[٧].

والتعريفُ المختار هوَ تعريفُ الكمَال بن الهُمام ومَنْ وافقهُ، وذلكَ لإحاطتهِ بأجزاءِ المُعرَّفِ مِنْ غيرِ تطويل، فهو جَامعٌ مَانعٌ[٨].

---

[١] الأصفهانيّ، (المفردات في غريب القرآن)، ص٢٧١.

[٢] يقول الشريف الجرجانيّ: (.. الإخبارات ثلاثة: إما بحقٍّ للغير على آخر، وهو **الشَّهادة**، أو بحقٍّ للمُخبر على آخر، وهو **الدَّعوى**، أو بالعكس، وهو **الإقرار**). الجرجانيّ، (التعريفات)، ص١٠٨. ينظر كذلك:

النسفي، نجم الدين عمر بن محمد (٢٠٠٨م)، (طِلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهيّة) تحقيق(نصر الدين التونسي)، ط١،ص٤٦٩، شركة القدس للتجارة، القاهرة.

[٣] ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (فتح القدير على الهداية)، ج٧، ص٣٦٤، دار الفكر، بيروت.

[٤] أورد هذا التعريف أيضاً: عابدين، (قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار)، ج١١، ص٧٩.

جماعة من العلماء، (الفتاوى الهنديّة)، ج٣، ص٤٥٠.

[٥] الدردير، (الشرح الصغير)، ج٤، ص٢٣٧. وهناك تعريف آخر أورده بعض المالكيّة هو تعريف الشهادة بأنها:

[قول بحيث يوجب على الحاكم سماعه الحكم بمُقتضاه إنْ عدل قائله مع تعدده أو حلف طالبه]. وأورد هذا التعريف:

- الحطاب، (مواهب الجليل)، ج٦، ص١٥١.

- النفراوي، أحمد بن غنيم (الفواكه الدّواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني)، ط١، ج٢، ص٢٩٧، المكتبة الثقافية، بيروت.

[٦] الخطيب الشربيني، (الإقناع)، ص٦١٢، وكذلك ص٦٣١.

[٧] البهوتيّ، منصور بن يونس (٢٠٠٣م)، (الروض المُربع شرح زاد المُستقنع) تحقيق(عبد القدوس محمد)، ط١، ص٧١٩، مؤسسة الرسالة، بيروت. ينظر كذلك: الزركشي، محمد بن عبد الله (١٩٩٣م)،(شرح الزركشي على مختصر الخرقي) تحقيق (د عبد الله الجبرين)، ط١، ج٧، ص٢٩٩، مكتبة العبيكان، الرياض.

[٨] لا يقصد بـ(**مجلس القضاء**) - في التعريف المختار- مكان محدّدٌ، وإنما المراد به أن تكون الشهادة بين يدي الحاكم أو القاضي، كما سبق البيان في شروط الدعوى.

ثانياً (أركانُ الشَّهادة)[1]

اختلفَ أهلُ العلمِ في تحدِيدِ أركانِ الشّهادة على قولين:

- **الأول: أنّ أركانَ الشّهادة خَمسة هيَ (الشّاهدُ، والمَشهودُ لهُ، والمَشهودُ عَليهِ، والمَشهودُ بهِ، والصّيغة)، وهو قول جُمهورُ العُلماءِ.**

يقولُ الخطيبُ الشربينيّ: (..وأركانهَا - الشهادة- خمسَة: شاهدٌ، ومَشهودٌ لهُ، ومَشهودٌ عَليهِ، ومَشهودُ بهِ، وصِيغة)[2].

ويقولُ البيجُوريّ أيضاً: (..وأركانهَا خمسَة: شاهدٌ، ومَشهودٌ لهُ، ومَشهودٌ بهِ، ومَشهودٌ عَليهِ، وصِيغة)[3].

- **الثاني: أنَّ رُكنَ الشّهادةِ هو اللفظُ الخاصُّ، وهُوَ لفظُ (أشهدُ)، وهو قول الحنفيَّة[4].**

يقولُ الزيلعيّ: (..وركنهَا لفظُ [أشهدُ] بمَعنى الخبر دونَ القسَم)[5].

ويقولُ الكمَالُ بن الهُمام: (وركنُهَا اللفظُ الخَاصُّ الذي هوَ مُتعلقُ الإخبار)[6].

ويُوضِّحُ الكاسانيُّ ذلكَ فيقول: (..أمَّا ركنُ الشَّهادةِ فقولُ الشَّاهدِ: [أشهدُ بكذا وكذا] وفي مُتعارفِ الناس في حُقوق العِبادِ هوَ: الإخبارُ عن كونِ مَا في يدِ غيرهِ لغيرهِ، فكلُّ مَنْ أخبرَ بأنَّ مَا في يَدِ غيرهِ لغيرهِ فهوَ شاهدٌ..)[7].

---

[1] ينظر ما نقلته في (ركن الدّعوى) في المبحث الأول من الفصل الرابع ص١٥٤، عن الاستاذ مصطفى الزرقا، في التفريق بين (**ركن العقد**) و (**مقوماته**) وبيان أنّ الركن أخصّ والمقومات أعمّ، وبناءا على هذا التفريق يترجح قول الحنفية في بيان ركن الشهادة.

[2] الخطيب الشربيني، (مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج)، ج٤، ص٤٢٦. وذكر نفس هذه العبارة في كتاب (الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع)، ص٦٣٢.

[3] البيجوري، (حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم)، ج٢، ص٦٥٩.

[4] فائدة:

تعتبرُ الشهادة عند الحنفية مَعدولاً بها عن القياس لوجود النصوص الآمرة بقبول الاعتماد عليها كبينة تظهرُ الحَقَّ ولا تثبتهُ.

يقول السرخسي: [القياس يأبى كون الشّهادة حُجّة في الأحكام لأنهُ خبر مُحتمل للصدق والكذب، والمُحتمل لا يكون حجة مُلزمَة، ولأنَّ خبر الواحد لا يُوجبُ العلم، والقضاءُ مُلزمٌ فيستدعي سبباً مُوجباً للعلم وهو المُعاينة، فالقضاء أولى، ولكنا تركنا ذلك بالنصوص التي فيها أمرٌ للحكام بالعمل بالشهادة...]. السرخسيّ، (المبسوط)، ج٦، ص١١٢.

[5] الزيلعيّ، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٤، ص٢٠٧. ينظر كذلك: جماعة من العلماء، (الفتاوى الهندية)، ج٣، ص٤٥٠.

[6] ابن الهمام، (فتح القدير على الهداية)، ج٧، ص٣٦٤.

[7] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٤٢٠.

ثالثاً (شروطُ الشَّهادة) [1]

يُشترطُ في الشِّهادَةِ نوعان من الشَّروط: نوعٌ هو **شرطُ تحَمُّلِ الشَّهادة**، ونوعٌ هو **شرطُ أداء الشَّهادة**.

۞ شروطُ تحمُّل الشّهادة [2]

ويشترطُ لتحمُّل الشّهادةِ ثلاثة شروطٍ هيَ:

١. **أنْ يكونَ الشَّاهدُ عاقلاً وقتَ تحمُّل الشَّهادة**، فلا يصحُّ تحمُّلُ المَجنون والصبيِّ الذي لا يعقل، وذلك أنَّ تحمُّل الشّهادة يعتمدُ الفهمَ والإدراكَ، ولا يتحققُ ذلكَ إلا بالعقل.
٢. **أنْ يكونَ بصيراً عندَ التحَمُّل**، فلا يصحُّ تحَمُّلُ الأعمَى عندَ الحنفيةِ، و أجازهُ غيرهُم.
٣. **أنْ يكون التحَمُّلُ عن علمٍ أو مُعاينةٍ**، بأنْ يكونَ قد شاهدَ بنفسهِ لا بغيرهِ.

۞ شروط أداء الشَّهادة [3]

يُشترطُ لجَواز أداءِ الشَّهادةِ عندَ القاضي شروطٌ في **الشّاهدِ**، وشروطٌ في **الشَّهادة**، وشروطٌ في **المَشهودِ بهِ**، وشروطٌ في **مَكانِ الشَّهادةِ**، وشروطٌ في **عدد الشُّهود**.

---

[1] ينظر تفصيل هذه الشروط في:
- السّرخسيّ، (المبسوط)، ج٦، ص١١٢ وما بعدها.
- الكاسانيّ، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٤٢٠ وما بعده
- الحطاب، (مواهب الجليل شرح مختصرخليل)، ج٦، ص١٥١ وما بعدها.
- ابن شاس، عبد الله بن نجم (١٩٩٥م)، (الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة)، ط١، ج٣، ص١٣٧ وما بعدها، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- الغزاليّ، محمد بن محمد (١٩٩٧م)، (الوسيط في المذهب) تحقيق(أحمد إبراهيم و محمد تامر)، ط١، ج٧، ص٣٤٧ وما بعدها، دار السلام، مصر.
- النووي، يحيى بن شرف (١٩٩١م)، (روضة الطالبين وعُمدة المُفتين) تحقيق(زهير الشاويش)، ط١، ج١١، ص٢٢٢ وما بعدها، المكتب الإسلامي، بيروت.
- المقدسي، (المُغني)، ج١٢، ص٧ وما بعدها.
- المرداوي، (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، ج١٢، ص٩ وما بعدها.

[2] [(**التَّحَمُّل**) في اللغة: يُطلقُ على الالتزام، لأنه التزمَ أداء ما علمَه. وفي عرف الشرع معناه: علم ما يشهدُ بهِ].
الرصاع، محمد بن قاسم (١٣٥٠هـ)، (شرح حدود ابن عرفة)، ط١، ص٤٥٦، المكتبة العلمية، بيروت.

[3] [(**الأداء**) عُرفاً: إعلامُ الشَّاهد الحاكمَ بشهادتهِ بما يحصُلُ له من العلم بما شهدَ بهِ].
الرصاع، (شرح حدود ابن عرفة)، ص٤٥٩.

وفيمَا يلي بيانُ هذهِ الشّروطِ باختصار:

- **شروطُ الشَّاهدِ**

يُشترطُ في الشَّاهدِ حتى يكونَ مَقبولَ الشَّهادةِ ما يلي:

١. **أنْ يكونَ كاملَ الأهليَّةِ (بالغاً عاقلاً)**، فلا تصحُّ شهادةُ المَجنون اتفاقاً، ولا شهادةُ الصِّبيان إلا فيمَا بينهم مِن جراح[١].
٢. **الحُريَّة**، فلا تُقبلُ شهادةُ الرَّقيق عندَ جُمهورِ الفقهاء، خلافاً للظاهريَّة[٢].
٣. **الإسلام**، فلا تُقبلُ شهادةُ الكافرِ على المُسلم، لوجُودِ التهمَة في حَقهِ.
٤. **البَصَر**، فلا تُقبل شهادةُ الأعمَى عندَ الحنفيَّةِ مُطلقاً لوجُود شبهَة تشابُهِ الأصواتِ، وأجازَ الحنابلة شهادة الأعمَى إذا تيقنَ الصَّوتَ.
٥. **النُّطق**، فلا تُقبلُ شهادةُ الأخرسِ عندَ الجُمهور، وأجازهَا المَالكيّة إذا فُهمت إشارتهُ.
٦. **العدالة**[٣]، فلا تُقبلُ شهَادة الفاسِق باتفاق العُلماءِ[٤].
٧. **التيقظُ**، فلا تُقبل شهادة المُغفل وإنْ كانَ صَالحاً[٥]
٨. **عدمُ التهمَةِ**، فلا تُقبلُ الشهادة معَ وجودِ التهمة[٦].
٩. **أن لا يكون مَحدوداً في قذق**، فإنْ تابَ قُبلت شهادتهُ عندَ الجُمهور خِلافاً للحنفيّة.

---

[١] السّغدي،علي بن الحسين(١٩٨٤م)،(النُّتف في الفتاوى) تحقيق(د صلاح الدين الناهي)، ط٢، ج٢، ص٧٩٧،مؤسسة الرسالة، بيروت

[٢] يقول ابن حزم الظاهريّ: [وشهادة العبد والأمَة مقبولة في كلِّ شيءٍ لسيدهما ولغيره كشهادة الحُرِّ والحُرَّةِ ولا فرق]

ابن حزم، علي بن أحمد (١٩٩٧م)، (المُحَلى شرحُ المُجَلى) تحقيق(أحمد محمد شاكر)، ط١، ج١٠، ص٢٨٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ينظر كذلك:

ابن رشد الحفيد، محمد بن احمد (١٩٩٧م)، (بداية المُجتهد ونهاية المُقتصد)، ط١، ج٢، ص٤٦٦، دار المؤيد، الرياض.

[٣] [(**العدالة**) لغة: الاستقامة، وشرعاً: الاستقامة على طريق الحقِّ بتجنُّب ما هو محظورٌ في دينهِ، وقيل: صفة توجبُ مُراعاتُها التحرُّزَ عمَّا يُخلُّ بالمروءة عادة ظاهراً...] المُناوي، (التوقيف على مهمات التعاريف)، ص٢٣٧.

[٤] ينظر حالات الشهود من جهة (**العدالة والجرح**) في:

الماوردي، علي بن محمد (١٩٧٢م)، (أدب القاصي) تحقيق(محيى هلال السرحان)، ط١، ج٢، ص٣، مطبعة العاني، بغداد.

۞ **فائدة**: سئل محمد عليش (ت ١٢٩٩هـ) عن (صفة العدل التي تُقبل شهادته في زمنه) فأجاب (صفته عدم الاشتهار بالكذب مع الإسلام). عليش، محمد بن أحمد (فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب مالك)، ط١، ج٢، ص٣١١، دار الفكر، بيروت.

[٥] [(**المُغفلُ**) من لا فطنة له] مجمع اللغة العربية، (المعجم الوسيط)، ص٦٥٧. و(**الغفلة**) هي: [السهو وكثرة الغلط] ينظر:

الفقي، د حامد عبده (٢٠٠٣م)، (موانع الشهادة في الفقة الإسلامي)، ط١، ص٥٨، دار الجامعة الجديدة، مصر.

[٦] والتهمة ترجعُ إلى أمُورٍ أهمُّها: [**الأول: الميلُ للمشهودِ لهُ** فلا تقبلُ شهادة الوَلدِ لوالديهِ ولا لأجدادهِ وجدَّاتهِ، و**الثاني: الميلُ على المشهودِ عليهِ** فلا تُقبلُ شهادةُ الخصمِ على خصمهِ. و**الثالث: أن يجُرَّ لنفسهِ منفعة بالشَّهادة أو يدفعَ عن نفسهِ مَضرَّة**، كأنْ يشهدَ على مورِّثهِ المُحصن بالزنى فيرجَمَ ليرثهُ. **الرابع: الحرصُ على الشَّهادة** في التحَمُّل أو الأداءِ من غير تقدم دَعوى. **الخامس: شهادةُ السُّؤالِ** الذين يتكففونَ الناسَ لعَدمِ الثقةِ بهم]. ابن جزيء، (قوانين الأحكام الشرعيّة)، ص٣٣٦.

- **شروط الشَّهادةِ نفسها**

يُشترطُ في الشَّهادة ثلاثة شروطٍ هيَ[1]:

١. **لفظُ الشَّهادة،** فلو قالَ: أعلمُ أو أتيقنُ، لا تُقبلُ شهادتهُ، لأنَّ النصُوصَ ناطقة بلفظِ الشَّهادة فلا يقومُ غيرهَا مَقامُها لمَا فيهَا مِن زيادةِ توكيدٍ.
٢. **مُوافقتهَا للدَّعوى،** فإنْ خالفت الشَّهادةُ الدَّعوى لا تُقبلُ إلا إذا وَفَّقَ المُدَّعِي بينَ الدَّعوى والشَّهادة، وذلكَ لأنَّ تقدُّمَ الدَّعوى في حقِّ العبدِ شرطٌ لقبولِ الشَّهادة، فالشَّهادةُ إنما شُرعت لتصديقِ الدَّعوى فإذا خَالفتها فقد كذبتهَا، والدَّعوى الكاذبة لا يُعتبرُ وجُودهَا.
٣. **اتفاقُ الشَّاهدين،** ويُعتبرُ اتفاقُ الشَّاهدين لفظاً ومَعنى، لأنَّ القضاءَ لا يجوزُ إلا بحُجَّةٍ وهيَ شهادة المَثنى فمَا لم يتفقا فيمَا شهدا بهِ لا تثبتُ الحُجَّة مُطلقاً، والمُوافقة المُطلقة باللفظِ والمَعنى[2]. ومتى كانت الشَّهادة على فعلٍ فاختلفَ الشَّاهدان في زمنهِ أو مكانهِ أو صفةٍ لهُ تدلُّ على تغايرِ الفعلين لم تكمِل شهادتهُما[3].

- **شروطُ المشهودِ بهِ**[4]

ويُشترطُ فيهِ شرطانِ هُما:

١. **أن يكونَ مَعلوماً،** فإنَّ الشهادة بمَجهولٍ لا تُقبلُ، إذ منْ شروطِ صِحةِ القضاءِ بالشَّهادةِ أنْ يكونَ المشهودُ بهِ مَعلوماً.
٢. **أنْ يكونَ المَشهودُ بهِ مَالاً - أو مَنفعة- مُتقوماً شرعاً.**

- **شرطُ مَكانِ الشَّهادة**

حتى تكونَ الشَّهادةُ مَقبولة لا بُدَّ أنْ تكونَ في **مَجلس القضاءِ،** وذلكَ أنَّ الشَّهادة لا تصيرُ حُجَّة مُلزمَة إلا بقضاءِ القاضي، فتختصُّ بمَجلسِ القضاءِ لذلكَ.

[1] عابدين، (قرّة عيون الأخيار تكملة ردّ المُحتار)، ج١١، ص٨٢.
[2] الزيلعي، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٤، ص٢٢٩.
[3] المقدسي، (المُغني)، ج١٢، ص١٣٠.
[4] الكاسانيّ، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٤٣٧.

- **شرطُ عددِ الشُّهودِ**

يختلفُ عددُ الشُّهودِ بحسبِ اختلافِ مَوضوع الشَّهادة كالآتي:

١. منَ الشَّهاداتِ **ما لا يُقبلُ فيهِ أقلَّ من أربعةِ شهودٍ منَ الرّجال** ولا تقبلُ فيها شهادة المَرأةِ باتفاق العُلماء[١]، وهيَ الشَّهادة على الزنا، قولهِ ﷺ: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور/٤].

٢. منَ الشَّهاداتِ **مَا لا يُقبلُ فيهِ إلا شاهدين ذكرين**، ولا تُقبلُ فيهِ شهادةُ النّساءِ، وهيَ الشَّهادة في الأمُورِ التي ليست بمَالٍ ولا يُقصدُ منهَا المالُ ويَطلعُ عليه الرِّجال، كالحدودِ والقصاصِ والنكاح والطلاقِ والنسَبِ ونحو ذلكَ[٢].

٣. ومنَ الشَّهاداتِ **مَا تتمُّ بشهادةِ رجُلين أو رجلُ وامرأتين**، وذلك فيمَا سِوى الحُدودِ والقِصاص سَواء أكانَ الحقُّ مَالاً أو غيرَ مَالٍ.

٤. ومنهَا **ما تُقبلُ فيه شهادةُ النساءِ مُنفرداتٍ**، وهيَ الأمُورُ التي لا يَطلعُ عليهَا إلا النسَاءَ كالولادةِ وعُيوبُ النساءِ ونحوهَا[٣].

٥. ومنها **ما تُقبلُ فيهَا شهادةُ الرَّجل الواحدِ**، وذلك في إثباتِ رؤيةِ هلالِ رمضانَ[٤].

---

[١] ابن رشد الحفيد، (بداية المُجتهد ونهاية المُقتصد)، ج٢، ص٤٦٧.

[٢] النووي، (روضة الطالبين وعُمدة المُفتين)، ج١١، ص٢٥٣.

[٣] يقول الآبيّ الأزهريّ: (ولا تجوز شهادة النساء **فيما هو من شأن الرجال** إلا في الأموال وما يتعلق بها كالإجارة) ينظر: الآبيّ، صالح عبد السميع (١٤٢٣هـ)، (الثمر الداني في تقريب المعاني)، ط١، ص٤٦١، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٤] ينظر تفصيل القول في شروط الشهادة مع ذكر الشواهد والفروع الفقهيّة في:

- الزيلعيّ، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٤، ص٢٠٨ وما بعدها.
- عليش، محمد بن أحمد (شرح منح الجليل على مختصر خليل)، ط١، ج٤، ص٢١٥ وما بعدها، مكتبة النجاح، ليبيا.
- الأنصاري، زكريا بن محمد (٢٠٠١م)، (أسنى المطالب شرح روضة الطالب) تحقيق(د محمد تامر)، ط١، ج٩، ص٢٤٧ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الكوهجي، عبد الله بن حسن (زاد المُحتاج بشرح المنهاج) تحقيق(عبد الله الأنصاري)، ط١، ج٤، ص٥٧٤ وما بعدها، المكتبة العصرية، بيروت.
- البهوتي، منصور بن يونس (١٣٩٤هـ)، (كشاف القناع عن متن الإقناع)، ط١، ج٦، ص٤٠٢ وما بعدها، مطبعة الحكومة بمكة.
- الخلوتي، محمد بن أحمد (٢٠١٢م)، (حاشية الخلوتي على منتهى الإيرادات) تحقيق(د محمد اللحيدان)، ط٢، ج٧، ٢٤٢ وما بعدها، دار النوادر، لبنان.

المَطلب الثاني

أثرُ "التناقضِ" في الشَّهادة

تبيَّن لنا فيما مَضى أنَّ من أهمِّ شروط الشَّهادة في نفسِها **(مُوافقة الشَّهادة للدَّعوى)** و **(اتِّفاق الشَّاهدين)** وأنَّه يترتبُ على وقوعِ الاختلافِ والتناقض بينَ الشَّهادة والدَّعوى أو بينَ الشاهدين عَدمَ قبول الشَّهادة.

وسأتناولُ في هذا المَطلبِ (أثرَ التناقض في الشَّهادة) من خِلال بيان أثر وقوع التناقض بين الشَّهادةِ والدَّعوى، ووقوعهِ بينَ الشّهود.

أولاً (التناقضُ بينَ الشَّهادة والدَّعوى)

اتفقَ الفُقهاءُ على وجوبِ مُوافقةِ الشَّهادة للدَّعوى لتكونَ الشَّهادة مقبولة ومُعتبرة[1].

يقولُ الكاسانيّ في مَعرض ذكره شروطَ الشَّهادة: (..ومِنهَا أنْ تكونَ مُوافقة للدَّعوى فيما يُشترطُ فيهِ الدَّعوى، فإن خالفتهَا لا تُقبلُ إلا إذا وفقَ المُدَّعِي بينَ الدَّعوى وبين الشَّهادة عندَ إمكانِ التوفيق، لأنَّ الشَّهادة إذا خالفت الدَّعوى فيما يُشترط فيه الدَّعوى وتعذرَ التوفيقُ انفردت عن الدَّعوى، والشَّهادة المُنفردةُ عن الدَّعوى فيما يُشترط فيه الدَّعوى غيرُ مَقبولة)[2].

والتوافقُ بينَ الشَّهادةِ والدَّعوى يكونُ باتحادهما (نوعاً وكمَّاً وكيفاً وزماناً ومكاناً وفعلاً وانفعالاً ووصفاً وملكاً ونسبة)[3]. فعليهِ تُقبلُ الشَّهادة إن وافقت الدَّعوى بعد تزكيتها سراً وعلناً ويُحكمُ بموجبهَا، مثلاً: إذا ادَّعى المُدَّعِي ألف دِرهم من جهةِ القرض، وشهد الشّهود على ألف درهم من جهةِ القرض تكونُ الشَّهادة مَقبولة لموافقتها للدَّعوى[4].

---

[1] ينظر على سبيل المثال:

- العيني، (البناية شرح الهداية)، ج٩، ص١٦٧.
- داماد، (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر)، ج٢، ص٢٠٥.
- جماعة من العلماء، (الفتاوى الهنديّة)، ج٣، ص٤٥١.
- المقدسي، (المغني)، ج١٢، ص١٣٠.
- المرداوي، (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، ج١٢، ص١٢٨.

[2] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٤٣١.

[3] عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردّ المحتار)، ج١١، ص٢٥٤.

[4] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٣٦١.

ومُوافقة الشَّهادة للدَّعوى **لفظاً ومَعنى** أو **مَعنى فقط**، إمَّا بصُورة مُطابقتها لهَا بالتمام أو بكونِ المشهودِ بهِ أقلّ من المُدَّعَى بهِ، ففي الصُّورةِ الأولى تكونُ دِلالة الشَّهادة للدَّعوى دلالة بالمُطابقةِ وفي الصُّورة الثانيةِ دِلالة بالتضمُن، **فلذلكَ إذا كانَ المَشهودُ بهِ أقلَّ مِن المُدَّعَى بهِ تقبلُ الشَّهادة بلا توفيقٍ لأنَّ المِقدارَ الذي شهدَ بهِ الشُّهودُ هو من وجهٍ داخلٌ في دَعوى المُدَّعِي فهو مُوافقة بالمعنى**، أمَّا إذا كانت شهادة الشُّهودِ بأكثر فلا تُقبل الشَّهادة[1].

أمَّا بالنسبة لمُخالفة الشّهادة للدَّعوى فإنَّ الشَّهادة قد تخالف الدَّعوى في عدَّة حَالات[2]:

(**المُخالفة نوعاً**) كمَا إذا ادَّعى المُدَّعِي عشرة دنانير وشهدَ الشُّهود بعشرةِ ريالات.

(**المُخالفة كمَّاً**) كمَا إذا ادَّعى المُدَّعِي عشرة ريالات وشهدَ الشُّهود بثلاثين ريالاً.

(**المُخالفة كيفاً**) كأن يدَّعي المُدَّعِي شراءَ ثياب حمراءَ ويشهدَ الشُّهود بشراءِ ثيابٍ بيضاءَ.

(**المُخالفة مَكاناً وزماناً**) كمَا إذا ادَّعى المُدَّعِي بأنَّ المُدَّعَى عليهِ قتلَ أباهُ في يومِ الأضحَى في دمشقَ، وشهدَ الشُّهود بأنَّ المُدَّعَى عليهِ قتلَ أبَ المُدَّعِي في عيدِ رمضانَ في مدينةِ القاهرة.

(**المُخالفة فعلاً وانفعالاً**) كمَا إذا ادَّعى المُدَّعِي بأنَّ المُدَّعَى عليهِ شقَّ الرَّاوية[3] وأتلفَ زيتهُ وشهدَ الشُّهود بأنَّ الرَّاوية قد انشقت وهي عند المُدَّعَى عليهِ، فالشقُّ فعلٌ والانشقاقُ انفعالٌ.

(**المُخالفة وصفاً**) كمَا إذا ادَّعى المُدَّعِي العقارَ الواقعَ في الجانب الشرقيِّ من مِلك فلان، وشهدَ الشُّهودُ بأنَّ ملكَ المُدَّعِي هو في الجانب الغربيِّ من مِلك المَذكور.

(**المُخالفة ملكاً**) كمَا إذا ادَّعى المُدَّعِي بأنَّ فلاناً هو عبديَ المُتولدِ من جَاريتي فلانة، وشهدَ الشُّهود بأنَّهُ مُتولدٌ من جَاريةٍ أخرى[4].

وفي كلِّ هذهِ الحالاتِ تعتبرُ الشَّهادة غيرَ مَقبولة، وذلك لوقوع التعارض والتناقض- بمفهومهِ اللغويِّ- بينَ المُدَّعِي والشُّهود، وحُكمُ التناقض يقضِي بكون أحدِ الطرفين صادقاً والآخرَ كاذباً حَتماً، وعلة ردِّ الشَّهادة في هذه الحَالاتِ كونهَا مُكذبة للدَّعوى، والشهادة لم تُشرع إلا من أجلِ إثباتِ الدَّعوى وتصديقهَا، **فكانت مُناقضتها لها سَببا في ردِّها وعَدم قبولها.**

---

[1] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٣٦٥.

[2] ينظر تفصيل هذه الحالات في:

- جابر، عبد الناصر محمد (١٩٩٥م)، (العوامل التي تقدح في قبول الشَّهادة في الشريعة الإسلاميّة)، ص٩٣، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

- القضاة، حازم يحيى، (أحكام نقض الشهادة دراسة فقهية تطبيقية)، ص٥٣، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت.

[3] (الراوية) المزادة وهي الوعاء الذي يكون فيه الماء ونحوه. ينظر: ابن منظور، (لسان العرب)، ج١٤، ص٣٤٦.

[4] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٣٦٢.

ثانياً (التناقضُ بينَ الشُّهود)

كمَا أنَّهُ يُشترطُ لقبول الشَّهادة مُوافقتها للدَّعوى، كذلكَ يُشترطُ أيضاً مُطابقة الشَّهادتين، غير أنّهُ في الدَّعوى يُكتفى بالمُوافقة مَعنى ولكن **في الشَّهادتين لا بُدَّ مِن المُطابقة لفظاً ومعنى.**

والمُرادُ باتفاق الشَّاهدين لفظاً، تطابقُ لفظيهما على إفادةِ المَعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن[1]**.**

فإذا اتفقَ الشَّاهدان لفظاً ومَعنى، بأن كانَت ألفاظُ الشاهدِ الثاني عينَ ألفاظِ الشَّاهدِ الأول تُقبلُ الشَّهادة وهذا مَحلُّ اتفاقٍ بين الفقهاء[2].

أمَّا إذا وقعَ الاختلافُ والتناقضُ من الشُّهود[3] في المشهودِ بهِ فلا تقبلُ شهادتهم، وهذا الاختلافُ يكونُ على سبعةِ أنواع:

١. أن يكونَ **الاختلافُ في جنس المَشهود بهِ**، وعليه فلا تُقبلُ الشَّهادة، مثلاً: لو شهدَ أحدُ الشَّاهدين بألف دينار وشهدَ الآخرُ بألفِ درهم لا تُقبل شهادتهمَا، لأنّ شهادة أحدهمَا تُكذِبُ شهادة الآخر.
يقول السرخسي: (..ولو شهد أحدهما بدنانير والآخر بدراهم كانت شهادتهما باطلة لاختلافهما في جنس المشهود به من الدين..)[4].

٢. أن يكونَ **الاختلافُ في سببِ المَشهود بهِ**، وهذا غيرُ مَقبول أيضاً كما أنَّ هذا الاختلاف يوجبُ ردَّ الدَّعوى إذا وقع بين الشهادة والدَّعوى، يقول ابن مازة البخاري: (..إذا ادعى الرجل داراً في يد غيره وأقام شاهدين شهد أحدهما أنها داره ورثها من أبيه، وشهد الآخر أنها داره ورثها من أمه فالشهادة باطلة، لأنهما اختلفا في سبب الملك، والأملاك تختلف باختلاف أسبابها، واختلاف المشهود به يمنع قبول الشهادة..)[5].
وهذا الاختلافُ يكونُ على ضربين: **الأول: أن يكونَ في العين**، مثلاً: لو ادَّعَى أحدٌ الدارَ التي في يد آخر قائلاً: إنها مِلكي، وشهدَ أحدُ الشَّاهدين بأنَّ الدَّار مِلك المُدَّعِي

---

[1] باز، (شرح المجلة)، ج٢، ص١٠٥٣.

[2] الحديدي، سعيد بن سالم (٢٠٠٢م)، (الشُّبهُ الطارئة على الشَّهادة وأثرها على الأحكام)، ص٩٠، رسالة دكتوراه، جامعة آل البيت.

[3] ينظر: ابن فرحون، (تبصرة الحكام)، ج١، ص٢٧٤. عابدين، (قرة عيون الاخيار تكملة رد المحتار)، ج١١، ص٢٥٣.

[4] السرخسي، (المبسوط)، ج٢١، ص٢٢٩. ينظر كذلك: الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٤٣٩.

[5] ابن مازة البخاري، (المحيط البرهاني في الفقه النعماني)، ج٨، ص٤٨٦.

شراءً، وشهدَ الآخرُ أنّها مِلكهُ هبة، فلا تُقبل لأنَّ المُدَّعِي إذا صَدَّقَ أحدَ الشَّاهدين يكونُ قد كذبَ الشَّاهدَ الآخرَ.

الثاني: أن يكونَ في الدَّين، مثلاً: إذا ادَّعَى المُدَّعِي قائلاً: لي في ذمَّةِ هذا الرجل ألفُ درهم من جهة القرض، وشهدَ أحدُ الشَّاهدين أنَّ للمُدَّعِي ألفَ درهم من جهةِ القرض، وشهدَ الآخرُ أنَّ للمُدَّعِي عندَ المُدَّعَى عليهِ ألفَ درهم وديعة، لا تُقبلُ.

٣. **أن يكون المشهود به ملكاً أو إقراراً**، وهذا أيضاً لا يُقبلُ، مثلاً: لو شهدَ أحدُ الشَّاهدين على المِلك، وشهدَ الآخرُ على الإقرار لا تُقبلُ، يعني لو شهدَ أحدهمَا قائلاً: إنَّ هذا المالَ للمُدَّعِي، وشهدَ الآخرُ بأنَّ المُدَّعَى عليهِ قد أقرَّ بأنَّ هذا المالَ للمُدَّعِي، فلا تُقبلُ.

ومثّل له ابن مازة البخاري بقوله: (..لو شهد أحد الشاهدين له بالملك، وشهد الآخر على إقرار الغاصب له بالملك؛ لا تقبل الشهادة؛ لأن المشهود به مختلف؛ لأن الملك المطلق الثابت بالشهادة غير الملك المطلق الثابت بالإقرار)[١].

٤. **أن يكون المشهودُ بهِ مُختلفاً بكونهِ بتاتاً[٢] أو إقراراً** وهذا لا يُقبلُ، مثلاً: لو شهدَ أحدُ الشَّاهدين بأنَّ قيمة المالِ المَغصوبِ عشرة دنانير، وشهدَ الآخرُ بأنَّ الغاصبَ قد أقرَّ أنَّ قيمتهُ عشرة دنانير، فلا تُقبلُ، لأنَّ أحدهمَا شهدَ على البتاتِ والآخرَ على الإقرار وهُما مُختلفان.

ومثّل السرخسي له بقوله:(..أمة ولدت فادعت أن مولاها قد أقر به فجحد المولى فشهد عليه شاهد أنه أقر بذلك وشهد آخر أنه ولد على فراشه لم تقبل شهادتهما لاختلافهما في المشهود به..)[٣].

٥. **الاختلافُ في كون المشهودِ بهِ فعلاً أو قولاً**، وعليهِ فلا تُقبل هذهِ الشَّهادة، مثلاً: لو قالَ أحدُ الشَّاهدين: إنَّ هذا المالَ للمُدَّعِي قد غصبهُ المُدَّعَى عليهِ منهُ، وشهدَ الآخرُ أنَّ المُدَّعَى عليهِ قد أقرَّ أنَّهُ غصبهُ من المُدَّعِي، فلا تُقبلُ، لأنَّهمَا شهدا بأمرين مُختلفين.

---

[١] ابن مازة البخاري، (المحيط البرهاني في الفقه النعماني)، ج٥، ص٤٩٣.

[٢] [(البتُّ) القطع..ويُستعمل في كلِّ أمرٍ يُمضى ولا يُرجع فيه] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج١، ص١٧٠.

[٣] السرخسيّ، (المبسوط)، ج١٧، ص١٩٢.

ومثّل له السرخسيّ بقوله: (..إذا شهد أحدُ الشَّاهدين عليهم بمعاينة بقطع الطريق، وشهد الآخر على إقرارهم بالقطع، لم تجز الشهادة لاختلاف المشهود به، لأنّ الفعل غير القول..)[١].

ويقول ابن مازة البخاريّ: (..إذا شهد أحد الشاهدين على القتل، والآخر على إقرار القاتل بالقتل، لا تقبل هذه الشهادة؛ لأن القتل فعل والإقرار قول، والقول غير الفعل فاختلف المشهود به)[٢].

٦. **أن يكونَ المشهودُ بهِ فعلينِ مُختلفين**، يقول ابن قدامة المقدسيّ: (..ومتى كانت الشهادة على فعل فاختلف الشاهدان في زمنه أو مكانه أوصفة له تدلُّ على تغاير الفعلين لم تكمل شهادتهما)[٣]. ويقول الزيلعيّ: (..إن كانَ المشهودُ بهِ فعلا كالغصب، أو قولا لكن الفعل فيه شرط صحتهِ كالنكاح، فإنهُ قول وحضور الشاهدين فعل وهو شرط، فاختلافهما في الزمان أو المكان يمنع القبول، لأن الفعل في زمان أو مكان غير الفعل في زمان أو مكان آخر فاختلف المشهود به)[٤].

مثلاً: لو شهدَ أحدُ الشَّاهدين الذي أتى ليشهدَ على إذن الوليِّ للصغير أنَّ وليَّ الصَّغير قد رَأى الصَّغيرَ وهوَ يبيعُ حِنطة ويشتري حِنطة فلم يمنعهُ، وشهدَ الآخرُ بأنَّ وليَّ الصَّغير قد رآهُ وهو يبيعُ ويشتري غنماً فلم يمنعهُ وينهاهُ، فلا تقبلُ لأنَّهمَا قد شهدا على فعلين مُختلفين.

٧. **الاختلاف في كون المشهود بهِ مُقيَّداً أو غير مُقيَّد**، مثلاً: إذا ادَّعى المُدَّعِي الملكَ المُقيَّد، أي الملك بسببٍ، وشهدَ أحدُ الشَّاهدين بالمِلك المُقيَّدِ وشهدَ الآخرُ بالمِلك المُطلق، فلا تُقبلُ[٥].

يقول الزيلعي: (إن اختلفَ شاهدا القتل في الزمان أو المكان أو فيما وقع به القتل أو قال أحدهما قتله بعصا، وقال الآخر لم أدر بماذا قتله بطلت..... وأما إذا بين أحدهما الآلة، وقال الآخر: لا أدري بماذا قتله، فلأن المُطلق يغاير المقيد؛ لأنه معدوم والمقيد موجود

[١] السرخسيّ، (المبسوط)، ج٩، ص٣٦١.

[٢] ابن مازة البخاري، (المحيط البرهاني في الفقه النعماني)، ج٨، ص٤٧٤.

[٣] المقدسي، (المغني)، ج١٢، ص١٣٠.

[٤] الزيلعي، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٤، ص٢٣٢.

[٥] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٣٧٥.

فاختلفا، وكذا أيضا حكمهما مختلف، فإن من قال قتله بعصا يوجبُ الدية على العاقلة ومن قال لا أعلم على القاتل فاختلف المشهود به فبطلت)[1].

وكمَا أنَّ الاختلافَ والتناقضَ في المَشهودِ بهِ يؤدي إلى عَدم قبولِ الشَّهادة، فكذلكَ الاختلافُ والتناقضُ في الشيءِ المُتعلقِ بالمشهودِ بهِ[2] والذي يؤدي إلى التناقض في المَشهودِ بهِ في المُحصلّة.

فقد وردَ في (مَجلةِ الأحكام العدليّة) المادّة رقم (١٧١٣) ما يلي: (**إذا أوجبَ اختلافُ الشُّهودِ في الشيءِ المُتعلق بالمَشهودِ بهِ الاختلافَ في المَشهودِ بهِ لا تُقبلُ شهادتهم وإلا فتُقبلُ**. بناءً عليه إذا شهد أحد الشَّاهدين بالفعل في **زمان مُعيَّن أو مكان مُعيَّن**[3] وشهد الآخر بالفعل في زمانٍ آخر ومكان آخر في الامور التي هي عبارة عن الفعل الصِّرف كالغصب وإيفاء الدين، فلا تُقبلُ شهادتهما لأنَّ اختلافهما هذا يوجبُ الاختلافَ في المشهود به...)[4].

وعليه فوقوع الاختلاف والتناقض[5] بين الشهود في المشهود به أو مُتعلقاته مما يؤثرُ في المشهود به يؤدي إلى ردِّ الشهادة وعدم قبولها.

---

[1] الزيلعي، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٦، ص١٢٣. ينظر كذلك:
- البابرتي، (العناية شرح الهداية)، ج١٠، ص٢٦٤.
- العيني، (البناية شرح الهداية)، ج١٣، ص١٥٣.

[2] كـ(الزمان والمكان والصفة المعينة والآلة) ونحوها. [وعليه إذا شهد أحد الشاهدين بالفعل في زمان معين أو مكان معين وشهد الآخر بالفعل في زمان آخر أو مكان آخر في الخصوصات التي هي عبارة عن الفعل الصرف كالغصب وإيفاء الدين والجناية والقتل وقبض المبيع وتسليم الثمن أو القول الذي يشترط لصحته الفعل كالنكاح فلا تقبل شهادتهما؛ لأن اختلافهما هذا يوجب الاختلاف في المشهود به، لأن الفعل الذي يكون في زمان أو مكان يكون غير الفعل الذي جرى في زمان أو مكان آخر فيكون المشهود به مختلفا]. ينظر: حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٣٧٩.

[3] ينظر: الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٦، ص٤٤١. المقدسي، (المغني)، ج١٢، ص١٣٠.

[4] باز، (شرح المجلة)، ج٢، ص١٠٦٠.

[5] معنى (**التناقض**) هنا اقرب إلى التناقض الأصولي منه إلا التناقض المنطقي، وذلك لشموله بحيث يقع بين الفعلين كما يقع بين القولين، والتناقض المنطقي - كما مرَّ بنا مراراً- لا يقع إلا بين القضايا، أي الجمل الخبرية التي هي أقوال، ولا يقع بين الأفعال أبداً.

المَبحثُ الثالثُ

"التناقضِ" في الإقرار

ويشتملُ على مطلبين:

- **المطلبُ الأولُ: تعريفُ "الإقرار"، وأركانه، وشرُوطه.**

- **المطلبُ الثاني: أثرُ "التناقضِ" في الإقرار.**

المَبحثُ الثالثُ

"التناقضِ" في الإقرار

المَطلبُ الأولُ

تعريفُ "الإقرار"، وأركانه، وشُروطه

أولاً (تعريفُ الإقرار)

- **(في العَربيَّة)**

(الإقرارُ) مصدرٌ للفعل (أقرَّ)، وجذرهُ الثلاثيّ (قرَّ) وهو في أصل استعماله في العربيَّة يدلُّ على معنيين: الأول: **البردُ**، والثاني **التمَكنُ**.

يقولُ ابنُ فارس: (القافُ والرّاءُ أصلانِ صحيحان، **يدلُّ أحدهما على بردٍ، والآخر لى تمَكُّنٍ**. فالأوَّل القرُّ وهو البَرد....والأصلُ الآخرُ التمكُّنُ، يُقال: قرَّ واستقرَّ...ومن الباب عندنا وهو قياسٌ صحيح **الإقرارُ: ضدُّ الجحود، وذلكَ أنَّهُ إذا أقرَّ بحقٍّ فقد أقرَّهُ قرارَهُ...**)[1].

ويقول ابن منظور: (الإقرارُ: الإذعانُ للحقِّ والاعترافُ بهِ، أقرَّ بالحقِّ أي اعترف بهِ، وقد قرَّرَهُ عليهِ، وقرَّرَهُ بالحقِّ غيرُه حتّى أقرَّ)[2].

فالإقرار في العربيَّة يدلُّ على إثباتٍ واعترافٍ على سبيل التمَكُّنِ والاستقرار. وإلى هذا أشار الكفويُّ في قوله: (الإقرار: هو **إثباتُ الشيءِ** باللسانِ أو بالقلبِ أو بهما، **وإبقاءُ الأمرِ على حالهِ**)[3].

---

[1] ابن فارس، (معجم مقاييس اللغة)، ج٥، ص٧- ٨.

[2] ابن منظور، (لسان العرب)، ج٥، ص٨٨. ينظر كذلك: الزمخشريّ، (أساس البلاغة)، ج٢، ص٦٧.

[3] الكفويّ، (الكليّات)، ج١، ص١٦٠. وقد بيّنَ **(الفرقَ بين الإقرار والاعتراف)** أبو هلال العسكري في قوله: [**(الإقرار)**..إخبارٌ عن شيءٍ ماضٍ، وهو في الشريعة جهة مُلزمة للحكم..و**(الاعتراف)** مثل الإقرار إلا أنه يقتضي تعريفَ صاحبهِ الغيرَ أنهُ قد اعترفَ به، وأصله من المعرفة..فالاعتراف هو الإقرارُ الذي صحبتهُ المَعرفة بمَا أقرَّ بهِ مع الالتزام له..]. (الفروق اللغوية)، ص٥٩.

• وأمَّا في **(الاصطلاح)** فقد عَرّف العُلماءُ الإقرارَ بعدَّةِ تعريفات[1] مِنهَا:

تعريف **الزيلعيِّ** من **الحنفيّة** بأنّه: (عبارة عن الإخبار بما عليه من الحقوق، وهو ضدُّ الجحد)[2]. وعرفهُ **الكمال بن الهمام** بقوله: (إخبارٌ عن ثبوت حقٍّ للغير على نفسه)[3].

وعرّفهُ **الحطاب** من **المالكيّة** بأنهُ: (خبرٌ يوجبُ حُكمَ صدقهِ على قائلهِ فقط بلفظهِ أو لفظ نائبهِ)[4]. وعرفه **أحمد الصّاوي** فقال: (هو الاعترافُ بمَا يوجبُ حقاً على قائلهِ بشرطهِ)[5]. وعرفه **ابن فرحون** بقوله: (الإخبار عن أمر يتعلقُ به حقُّ الغير)[6].

وعرَّفه **النوويُّ** من **الشافعيّة** بأنّهُ: (إخبارٌ عن حقٍّ سابق)[7]. وقالَ **الخطيبُ الشربينيّ** في تعريفه أنه: (إخبارُ الشخص بحقٍّ عليه)[8].

وعرَّفه **المرداويُّ** من **الحنابلة** فقال: (هو إظهارُ المُكلفِ الرشيدِ المُختار ما عليهِ لفظاً أو كتابة - في الأقيس- أو إشارة، أو على موكلهِ، أو موليهِ أو مورثهِ، بما يُمكن صدقه فيه)[9].

---

[1] هذه التعريفات في جملتها متقاربة ومتفقة من حيث معناها وحقيقتها، والخلاف بينها لفظي، فالذين صدَّروا تعريفاتهم بلفظ (خبر أو إخبار) قصروا الإقرار على الأخبار دون الإنشاءات، والذين صدَّروا تعريفاتهم بلفظ (إظهار أو اعتراف) لم يقصروا الإقرار على الأخبار بل هو يشمل عندهم الإنشاءات أيضاً. ينظر [الفرق بين قاعدة الإنشاء والخبر] القرافي، (الفروق)، ج١، ص٩٢ وما بعدها.
يقول القرافي: [إعلم أن الإنشاءات كلها كالبياعات والإجارات والنكاح والطلاق والعتق وغير ذلك **فجميع ما ينشأ من ذلك يشترط فيه حالة إنشائهن مقارنة ما هو معتبر فيه حالة الإنشاء فهذه شأن الإنشاءات كلها بخلاف الإقرارات لا يشترط فيها حضور ما هو معتبر في المقر بة حالة الإقرار لأن الإقرار ليس سببا في نفسه بل هو دليل السبب لاستحقاق المقربة في زمن سابق فيحمل على أن السبب مع ما هو معتبر فيه قد تقدم على الوجه المعتبر الشرعي...**]. القرافي، (الفروق)، ج٤، ص١١٦١.

[2] الزيلعيّ، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٥، ص٢.

[3] ابن الهمام، (فتح القدير)، ج٨، ص٣١٧. ينظر كذلك: داماد، (مجمع الأنهر شرح مُلتقى الأبحر)، ج٢، ص٢٨٨.

[4] الحطاب، (مواهب الجليل لشرح مختصر خليل)، ج٥، ص٢١٦.

[5] الصاوي، أحمد (١٩٩٥م)، (بُلغة السالك لأقرب المسالك) تحقيق(محمد شاهين)، ط١، ج٣، ص٣٣٤، دار الكتب العلمية، بيروت.

[6] ابن فرحون، (تبصرة الحكام)، ج٢، ص٥٣.

[7] النووي، (روضة الطالبين وعمدة المُفتين)، ج٤، ص٣٤٩.

[8] الخطيب الشربيني، (الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شُجاع)، ص٣٢٤.

[9] المرداويّ، (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، ج١٢، ص١٠٨. وقد أورد هذا التعريف كذلك:
- ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله (١٩٨٤مـ)، (المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل)، ط٢، ج٢، ص٣٥٩، مكتبة المعارف، الرياض.
- ابن مفلح، (المبدع في شرح المقنع)، ج٨، ص٢٦١.

وعرفه **البهوتيّ** بقوله: (هو الاعتراف بالحقِّ...وهو إخبارٌ عمَّا في نفس الأمر)[1].

وقد ورد تعريفُ الإقرار في **(مجلة الأحكام العدليّة)** المادّة رقم (١٥٧٢) ونصُّها: (الإقرار هو **[إخبارُ الإنسان عن حقٍّ عليه لآخر]**، ويُقالُ لذلكَ: مُقرٌّ، ولهذا: مُقرٌّ لهُ، وللحقِّ: مُقرٌّ بهِ)[2]. وهذا التعريف هو المختار.

ويُعتبر الإقرار من أقوى الأحكام وأشدِّها، وهو أقوى من البينة، ووجههُ أنّهُ إذا كان يستندُ القضاء إلى ظنٍّ فبأن يستند إلى علمٍ أولى، لأنَّ الحكم بالإقرار مَقطوعٌ بهِ والحكم بالبينةِ مظنون. ولأنَّ الإقرار خبرُ صدقٍ، أو يُرجَّحُ صِدقهُ على كذبه لانتفاءِ تهمة الكذب وريبة الإفك[3].

ثانياً: (أركانُ الإقرار)[4]

للعلماء في تحديد رُكن الإقرار مَذهبان هما:

- ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ أركان الإقرار أربعة هي: **[المُقِرُّ، والمُقَرُّ لهُ، والمُقَرُّ بهِ، والصِّيغة]**.

يقولُ الغزاليُّ: (..أركانهُ..أربعة: المُقِرُّ، والمُقَرُّ لهُ، والمُقَرُّ بهِ، وصيغة الإقرار)[5].

---

[1] البهوتيّ، (الروض المُربع شرح زاد المُستقنع)، ص٧٢٨.

۞ في ذكر **(الوكيل والوليّ والمورث)** في تعريف **(المرداوي** ومن وافقه من الحنابلة) للإقرار إشكال، إذ كيف يُقرُّ الشخص عن غيره، مع أنَّ الإقرار حجة قاصرة؟؟

والجواب:

أنَّ القول بأنَّ [الإقرار حجة قاصرة] هو القاعدة ، وأنَّ لهذه القاعدة استثناءات منها إقرار الوكيل عن موكله، فقد ورد في القاعدة الفقهية [الوكيل مع الأصيل كالشخص الواحد] الزرقا، (شرح القواعد الفقهية)، ص٤٨٦. وعليه فإقرار الوكيل حجة في حق موكله. ومنها كذلك إقرار الوليّ عن موليهِ، وذلك أنَّ [الولاية في جوهرها ضربٌ من النيابة التي بمعناها العام: قيام شخص مقام آخر في التصرف عنه] الزرقا، (المدخل الفقهي العام)، ج٢، ص٨٤٤. وعليه فإقرار الوليّ حجة في حقّ موليه. ومنها إقرار الوارث عن مورثه فإنهُ [ينفذ إقرار الوارث على نفسه بقدر حصته] الزرقا، (شرح القواعد الفقهية)، ص٣٩٥. يقول السرخسيّ: [إقرار الوارث على مورثه إنما يصح باعتبار ما في يده من التركة] السرخسي، (المبسوط)، ج١٨، ص٧٨.

ينظر **[مسائل أخرى يتعدّى فيها الإقرار على غير المقرّ]** في الزرقا، (شرح القواعد الفقهية)، ص٣٩٦.

[2] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، ج٤، ص٧٠.

[3] الطرابلسي، (معين الحكام)، ص١٢٥. وقريب منه ما ذكره: السرخسيّ في (مبسوطه)، ج١٧، ص١٨٤.

[4] ينظر ما ذكره الاستاذ مصطفى الزرقا في الفرق بين **(الأركان)** و**(المقومات)**، فقد أوردته سابقاً في (أركان الدَّعوى) ص١٥٤.

[5] الغزاليّ، (الوسيط في المذهب)، ج٣، ص٣١٥.

ويقول النوويّ: (أركانهُ..أربعة: الأول [المُقرُّ]...الركن الثاني: [المُقرُّ لهُ]....الركن الثالث: [المُقرُّ بهِ]....الركن الرابع: [الصِّيعة]...)[1].

- وذهب الحنفيّة إلى أنَّ ركن الإقرار هو **[الصيغة فقط]** سواء كانت بصريح العبارة أو بدلالتها.

يقول الكمال بن الهمام: (وأمّا ركنه فالألفاظ المذكورة فيما يجبُ بهِ موجباً الإقرار)[2]. وجاء في الفتاوى الهندية: (..وأمَّا ركنهُ فقولهُ: [لفلان عليَّ كذا]، أو ما أشبههُ لأنه يقومُ بهِ ظهورُ الحقِّ وانكشافهُ)[3].

ويُقسِّمُ الكاسانيُّ الصيغة - التي هي ركن الإقرار- إلى نوعين، فيقول: (أمَّا ركن الإقرار فنوعان: صريحٌ ودلالة. **فالصريحُ** نحو أن يقول: [لفلان عليَّ ألفُ درهم]، لأنَّ كلمة [عليَّ] كلمة إيجابٍ لغة وشرعاً.....وأمَّا **الدلالة** فهيَ أن يقول له رجلٌ: [لي عليكَ ألف]، فيقول: [قد قضيتها]، لأنَّ [القضاء] اسمٌ لتسليم مثل الواجب في الذمَّةِ فيقتضي سابقيَّة الوجوبِ، فكان الإقرار بالقضاء إقرار الوجوبِ، ثمَّ يدعي الخروجَ عنه بالقضاء فلا يصحُّ إلا بالبينة..)[4] [5].

ثالثاً: (شُروطُ الإقرار) [6]

[1] النوويّ، (روضة الطالبين وعمدة المُفتين)، ج٤، ص٣٤٩.

[2] ابن الهمام، (فتح القدير)، ج٨، ص٣١٨.

[3] جماعة من العلماء، (الفتاوى الهندية)، ج٤، ص١٥٦.

[4] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٨، ص ٣٠- ٣١.

[5] ينظر تفصيل القول في أركان الإقرار في: سلمان، خليل جبريل (٢٠١٠م)، (الطعن في الإقرار أثناء سير الدَّعوى وتطبيقاته في قانون أصول المحاكمات الشرعيّة)، (المبحث الثاني، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية.

[6] ينظر تفصيل شروط الإقرار في:

- الرويانيّ، عبد الواحد بن إسماعيل (٢٠٠٢م)، (بحرُ المَذهب في فروع مذهب الإمام الشافعيّ) تحقيق (أحمد عزو)، ط١، ج٨، ص٢٢١ وما بعدها، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الخطيب الشربيني، (الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شُجاع)، ص٣٢٤ وما بعدها.

لكلِّ ركن من أركان الإقرار الأربعة شروطٌ لا بُدَّ من توفرها حتى يكون الإقرار صحيحاً وفيما يلي سأذكر شروط كلِّ ركن باختصار:

- **شروطُ [المُقِرِّ]**

وهو من صدر منه الإخبار عن ثبوت حقٍّ للغير على نفسه، ويشترط فيه ثلاثة شروط:

١. **(البلوغ)** فلا يصحُّ إقرار من هو دون البلوغ ولو كانَ مُميِّزاً، لرفع القلم عنه.
٢. **(العقل)** فلا يصحُّ إقرارُ مجنونٍ ولا مُغمى عليهِ ومن زالَ عقلهُ بعذر كشرب دواءٍ أو إكراهٍ على شربِ الخمر، لامتناع تصرُّفهم.
٣. **(الاختيار)** فلا يصحُّ إقرار مُكرهٍ بما أكرهَ عليهِ، لقوله ﷻ : ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل/ ١٠٦]، جعل الإكراهَ مُسقطاً لحُكم الكفر، فبالأولى ما عداه، وصورة إكراههِ أنْ يُضربَ ليُقرَّ.

- **شروطُ [المُقرِّ لهُ]**

وهو من يثبت له الحقُّ المُقرُّ بهِ، ويُشترط فيه ثلاثة شروط:

١. **(كون المُقرِّ لهُ معيَّناً نوعَ تعيين)** بحيثُ يُتوقعُ منه الدَّعوى والطلب.
٢. **(كون المُقرِّ له فيهِ أهليّة استحقاق المُقرِّ بهِ)** لأنّهُ حينئذٍ يُصادفُ مَحلهُ وصدقهُ مُحتمل.
٣. **(عدمُ تكذيبهِ للمُقرِّ)**[١] فلو كذبهُ في إقراره له بمالٍ تُركَ في يدِ المُقرِّ، لأنَّ يدهُ تُشعر بالملكِ ظاهراً، وسقط إقرارهُ بمُعارضةِ الإنكار.

- **شروطُ [المُقرِّ بهِ]**

يشترطُ في المُقرِّ به شرطان:

- الفندلاوي، يوسف بن دوناس (١٩٩٨م)، (تهذيب المسالك في نُصرة مذهب مالك) تحقيق(أحمد البوشيخي)، ط١، ج٥، ص٤٨٦ وما بعدها، وزارة الأوقاف، المغرب.
- الحطاب، (مواهب الجليل لشرح مختصر خليل)، ج٥، ص٢١٦ وما بعدها.
- التنوخي، زين الدين المنجي (١٩٩٧م)، (الممتع في شرح المُقنع) تحقيق(د عبد الملك دهيش)، ط١، ج٦، ص٣٩١ وما بعدها، دار خضر للطباعة والنشر.

[١] الراشدي، أحمد بن ناصر(٢٠٠٣م)(أثر الشبهة في الإقرار) ص١٧٩[أقسام التكذيب في الإقرار]، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت.

١. **(أن لا يكون ملكاً للمُقرِّ حينَ يُقرُّ بهِ)**، فقولهُ: [داري أو ديني الذي عليكَ لعمرو] لغوٌ، لأنَّ إليهِ تقتضي الملكَ لهُ فتنافي الإقرار لغيره، لا قوله: [هذا لفلان وكان ملكي إلى أنْ أقررتُ بهِ] فليس لغواً اعتباراً بأولهِ، وكذا لو عكسَ فقال: [هذا ملكي هذا لفلان] غايتهُ أنَّهُ أقرَّ بعد إنكار[1].

٢. **(أن يكون المُقرُّ بهِ في يدِ المُقرِّ ولو مآلاً)** فلو لم يكن بيدِ المُقرِّ حالاً ثمَّ صارَ بها عُمل بمُقتضى إقراره، فلو أقرَّ بحريَّةِ عبدِ غيره ثمَّ اشتراهُ حُكمَ بها عليهِ، وكانَ شراؤهُ افتداءً لهُ من جهتهِ وبيعاً من جهة البائع فلهُ الخيارُ دونَ المُشتري[2].

- **شروطُ الصِّيغة**[3]

الإقرار إمَّا أن يكون بلفظ صريح يدلُّ على الإيجاب والالتزام، وإمَّا أن يكون بلفظ يدلُّ على الالتزام ضمناً على سبيل الكناية والإشارة والدلالة[4].

ويشترطُ في صيغة الإقرار كونها **لفظاً - صريحاً أو كناية- يُشعرُ بالالتزام، وفي معناهُ الكتابة مع النيَّة، وإشارة الأخرس المُفهمة**، كقوله: [لزيد عليَّ أو عندي كذا، وعليَّ أو في ذمتي (للدَيْن) ومعي أو عندي (للعين)، وقِبَلي (مشتركة بينهما)]، وجواب [لي عليكَ ألفٌ أو ليس لي عليكَ ألف؟] بـ[بلى، أو نعم، أو صدقتَ، أو أنا مُقرٌّ بهِ] أو نحوها[5].

---

[1] ذهب بعض أهل العلم إلى أنهُ: [يصحُّ الإقرار مع إضافة الملك إلى المُقرِّ]، ينظر:

ابن مفلح، شمس الدين محمد (٢٠٠٣م)، (الفروع) تحقيق (عبد الله التركي)، ط١، ج١١، ص٤٠٠، مؤسسة الرسالة ، بيروت.

[2] الخطيب الشربيني، (الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع)، ص٣٢٦.

[3] ينظر: عودة، مراد رايق (٢٠٠٣م)، (حجيَّة الإقرار في الشريعة والقانون)، ص٦١، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية.

[4] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٨، ص٣٠

[5] البيجوري، (حاشيته على شرح ابن القاسم)، ج٢، ص٤. ينظر تفصيل القول في صيغة الإقرار في:

- الكمال بن الهمام، (فتح القدير)، ج٨، ص٣٣١ وما بعدها.
- عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المُحتار)، ج١٢، ص١٨٠ وما بعدها.
- المقدسي، (المُغني)، ج٥، ص٢٧٧ وما بعدها.

المَطلب الثاني

أثر "التناقض" في الإقرار

أولاً (وقوع التناقض في كلام المُقرِّ)

إذا وقعَ التناقضُ في كلام المُقِرِّ كأن يُقرَّ بشيءٍ ثمَّ يرجع عنهُ سواء كان هذا الرجوع مُتصلاً بإقراره أو مُنفصلاً عنه، فإنهُ لا يُقبلُ منهُ ذلك الرجوع ويؤاخذ بإقراره.

يقولُ **السرخسيُّ** في مَعرض بيانهِ لحُكم الاستثناء في الإقرار: (..وهذا - الاستثناء- بخلافِ الرُّجوع من الإقرار فإنّهُ لا يصحُّ وإن كانَ مَوصُولاً **لأنَّ رجوعَهُ نفيٌّ لما أثبتهُ فكانَ تناقضاً مِنهُ، والتناقضُ لا يصحُّ مفصولاً كان أو موصولاً**..)[1].

ويُبيّن **الشاشيّ** سببَ عدم جواز الرجوع عن الإقرار بقوله: (ولا يجوز الرجوع عن الإقرار والطلاق والعتاق **لأنهُ نسخٌ**، وليس للعبد ذلك)[2].

وقد نقلَ ابنُ عبد البرِّ إجماعَ العلماء على عدم قبول رجوع المُقرِّ في إقرارهِ في حقوق الآدميين، فقد قال في (استذكاره): (..وقد **أجمعوا أنَّ الرجوعَ في حقوق الآدميين بعدَ الإقرار لا ينفع الراجعَ عمَّا اقرَّ بهِ، وأنَّهُ يلزمهُ إقرارهُ في أموال اللآدميين كلها**)[3].

وإذا وصلَ المُقرُّ بإقراره ما يُسقطهُ لم يُقبل منهُ، ولزمهُ ما أقرَّ بهِ، وذلك أنَّ الإقرارَ أثباتٌ والإسقاطَ نفيٌّ فلزم التناقض، ورُجِّحَ الإثباتُ لأنّهُ غيرُ مُتهم فيهِ، بينما هو مُتهمٌ في الإسقاط.

يقولُ **الكمال بن الهمام**: (الرجوعُ عن الإقرار..لا يصحُّ وإن كانَ موصولا **لأنَّ رجوعهُ نفيٌ لما أثبتهُ فكانَ تناقضا منهُ، والتناقضُ لا يصحُّ مفصولا كانَ أو موصولا**)[4].

ويزيد **ابنُ قدامة المقدسيّ** هذا المعنى بيانا بقوله: (..وإن وصلَ إقرارهُ بما يُسقطهُ، فقال: [له عليَّ ألفٌ من ثمن خمر أو خنزير أو من ثمن طعام اشتريتهُ فهلكَ قبلَ قبضهِ أو ثمن مَبيعٍ فاسدٍ لم أقبضهُ...] لزمهُ الألف ولم يُقبل قولهُ في إسقاطهِ..**ولنا أنَّ هذا يُناقض ما أقرَّ بهِ فلم**

---

[1] السرخسيّ، (المبسوط)، ج١٧، ص١٩١.

[2] الشاشي، نظام الدين (٢٠٠٠م)، (أصول الشاشي) تحقيق (محمد الندوي)، ط١، ص١٨٩، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

[3] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، (الاستذكار)، تحقيق (عبد الرزاق المهدي)، ط١، ج٦، ص٣٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[4] الكمال بن الهمام، (فتح القدير)، ج٨، ص٣٥٧.

يُقبل..وغيرُ خافٍ تناقضُ كلامهِ فإنَّ ثبوت ألف عليهِ في هذهِ المواضع لا يُتصور، وإقرارهُ إخبارٌ بثبوتهِ فيتنافيان، وإن سُلِمَ ثبوتُ الألفِ عليه فهو ما قلناه)[1].

وقريبٌ منهُ ما ذكرهُ **النوويُّ** حيثُ قال: (..لو قالَ: [هي - الدار- لزيد وكانت مِلكي إلى وقت الإقرار] **فإقرارهُ نافذ والذي ذكرهُ مُناقضٌ لأولهِ، فيلغوا...**)[2].

هذا فيما له تعلق بحقوق العباد أمّا ما كان حقا خالصا لله تعالى فيجوز الرجوع عن الإقرار فيه. يقول **ابن قدامة المقدسيّ**: (ولا يقبلُ رجوع المُقرّ في إقراره إلا فيما كان حدّا لله تعالى يُدرأ بالشبهات ويحطط لإسقاطه، فأمَّا حقوق الآدميين وحقوق الله تعالى التي لا تدرأ بالشبهات كالزكاة والكفارات فلا يُقبل رجوعه عنها، لا نعلم في هذا خلافا)[3].

ويقول **الزيلعيّ**: (اعلم أن الرجوع عن الإقرار في الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة يصح لعدم الكذب أما في حد القذف وفيه الحقان لا يصح الرجوع بعد الإقرار لوجود المكذب وهو العبد ولأنه حين أقر ألحقَ الشينَ بغيره ثم إذا رجع يكون ذلك إبطالا وإسقاطا لحق الغير فلا يقبل)[4].

وقد ذكر **الكاسانيّ** أنّ مما يُسقط الحدّ بعدَ وجوبهِ: (الرجوعُ عن الإقرار بالزنا والسرقة والشرب والسكر، لأنهُ يحتملُ أن يكونَ صادقا في الرجوع وهو الإنكار، ويُحتمل أن يكونَ كاذبا فيهِ، فإن كان صادقا في الإنكار يكون كاذبا في الإقرار، وإن كان كاذبا في الإنكار يكون صادقا في الإقرار، **فيورث شبهة في ظهور الحد، والحدود لا تستوفى مع الشبهات**)[5].

وقد بين **الزركشيّ** سبب التفريق بين الحقوق الخالصة لله تعالى وحقوق العباد في جواز الرجوع عن الإقرار في حقوق الله تعالى دون حقوق العباد بقوله: ([حقوقُ الله تعالى مبنية على

---

[1] المقدسيّ، (المُغني)، ج٥، ص٢٨٦.

[2] النووي ، (روضة الطالبين وعمدة المُفتين)، ج٤، ص٣٦٠.

[3] المقدسي، (المغني)، ج٥، ص٢٨٨.

[4] الزيلعي، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٣، ص٢٠٤. ينظر كذلك: ابن نجيم، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، ج٥، ص٨.

[5] الكاساني، (بدئع الصنائع)، ج٧، ص٩٧. ينظر كذلك:

- ابن جزيء، (قوانين الأحكام الشرعيّة)، ص٣٤٤.
- القرافيّ، (الذخيرة)، ج١٢، ص٦١.
- الجويني، (نهاية المطلب في دراية المذهب)، ج١٧، ص١٨٧.
- النووي، (المجموع شرح المهذب)، ج٢٠، ص٤٩.

المُسامحةِ] والمعنى أنهُ سبحانهُ وتعالى لن يلحقهُ ضررٌ في شيءٍ. ومن ثمَّ قبلَ الرجوعُ عن الإقرار بالزنى ويسقط الحدّ بخلافِ حقّ الآدميين فإنهم يتضررون)[1].

ثانياً (التناقض الذي لا يمنع صحّة الإقرار)

الأصلُ أنَّ (المُتناقض لا يُقبلُ قولهُ ولا بينتهُ)[2]، ولكن التناقض في كلام المُقرِّ يُستثنى من هذا الأصل، فقد ذهبَ أهل العلم إلى أن التناقضُ لا يمنعَ صحّة الإقرار، لأنَّ المُقرَّ غيرُ مُتهمٍ في إقراره، ويُستثنى من ذلك ما إذا تضمَّنَ الإقرارُ إبطال حقِّ الغير، فإن التناقض في هذه الحالة يمنعُ صحّة الإقرار.

يقولُ **الكمال بن الهمام**: (**التناقضُ لا يمنعُ صحة الإقرار**، ولذا صحَّ إقرارهُ بالشيءِ بعدَ إنكارهِ إيَّاهُ، إلا أنَّ الإقرارَ حُجة قاصرة: يعني إنما يَنفذ في حقِّ المَقرِّ خاصة..)[3].

وقد بينَ **الزيلعيّ** سببَ صحة الإقرار معَ وجودِ التناقض بقوله: (**التناقض لا يمنع صحة الإقرار لعدم التهمة**)[4].

و(**عدم التهمة**) في الإقرار هي علة التغاضي عن التناقض فيه، بخلاف الدّعوى والشهادة فإنَّ التهمة غيرُ منتفية فيهما. وقد أشارَ إلى ذلك **ملا خسرو** بقوله: (التناقض لا يمنع صحة الإقرار لأنه غير متهم فيه فإن من أنكر شيئا ثم أقر يصح إقراره **بخلاف الدعوى، لأنه متهم فيه**)[5].

---

[1] الزركشي، (المنثور في القواعد الفقهيّة)، ج٢، ص٥٩. ينظر كذلك: صمادي، أحمد يوسف (١٩٨٩م)، (العوامل التي تقدح في الإقرار في الشريعة والقانون)، ص٢٢٠ ، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

[2] عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المُحتار)، ج١١، ص٣٠.

[3] الكمال بن الهمام، (فتح القدير)، ج٧، ص٦٤.

[4] الزيلعيّ، (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)، ج٤، ص١٠٩. ينظر كذلك:
- البابرتي، (العناية شرح الهداية)، ج٧، ص٦٥.
- العيني، (البناية شرح الهداية)، ج٦، ص٣٢٤.
- اللكنوي، محمد عبد الحي (عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية) تحقيق (د صلاح أبو الحاج)، ط١، ج٧، ص٨٧، مركز العلماء العالمي للدراسات، الأردن.

[5] ملا خسرو، (درر الحكام شرح غرر الأحكام)، ج٢، ص١٩٤. ينظر كذلك:
- ابن نجيم، (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، ج٦، ص١٦٧.
- داماد، (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر)، ج٢، ص٩٦.

وضربَ **علي حيدر** مثلا بقوله: (مثلا لو أنكرَ شخصٌ شيئا ثمَّ بعدَ ذلكَ أقرَّ بهِ، فيعتبرُ الإقرار رغما ممّا حدث من التناقض، لأنَّ المُقرَّ لا يكونُ مُتهما بإقراره هذا فليسَ من مأخذ في ذلكَ أو خطأ)[1].

مما سبق يتبينُ لنا أنَّ وقوع المُقرِّ في التناقض لا يؤثر في صحّةِ إقرارهِ، لأنهُ غيرُ مُتهم فيه. هذا إذا لم يتضمّن إقرارهُ إبطال حقّ الغير، فإن تضمَّن ذلك، منع من صحته.

يقول **الكمال بن الهمام**: (...**الإقرار لا يعتبرُ دليلا إذا كان فيهِ إبطالُ حقِّ الغير**، أي: إذا تضمن إبطال حق الغير، كما لو رهنَ أو آجرَ شيئا، ثم أقر أنه لغيره، فإنهُ لا ينفذ إقرارهُ في حقّ المُرتهن والمُستأجر، لتعلق حقهما بهِ)[2].

ويقول **الكفويُّ** في (كلياته): (..**ولا يمنع التناقضُ صحَّة الإقرار على نفسهِ، فإن أنكرَ شيئاً ثمَّ أقرَّ بهِ يصحُّ إقرارهُ لأنهُ غيرُ مُتَّهم فيهِ، وهذا إذا لم يتضمَّن الإقرار إبطال حقِّ أحد، وأمّا إذا تضمّن يمنع صحّتهُ**، فمن باع دارَ غيرهِ بلا أمرهِ وأقرَّ بالغصبِ وأنكر المُشتري لم يصحَّ الإقرار، لأنَّ إقرارهُ ههنا يتضمّنُ إبطال حقِّ المُشتري فلا يصحُّ، **ومُكنة التوفيق ينفي التناقض وعدمها يُثبتهُ**)[3].

وضابطُ ما يمنع صحَّة الإقرار من التناقض (**أن يتضمّنَ التناقضُ إبطالَ حقِّ الغير**)

يقول **الحمويّ**: (الإقرار لمجهول باطل و**التناقض إنما يمنع إذا تضمن إبطال حق على أحد**)[4]. ويفصلُ ذلك **الكاسانيّ** بقوله: (..**ويجوز أن يصدق الإنسان في إقراره في حق نفسه ولا يصدق في حق غيره إذا تضمن إبطال حق الغير** كمن أقر بحرية عبد إنسان ثم اشتراه صح الشراء وعتق عليه، وكذا لو اشتراه ثم أقر بحريته صح إقراره في حقه حتى يعتق عليه ولا يصح في حق بائعه حتى لم يكن له أن يرجع بالثمن على بائعه ولهذا نظائر)[5].

---

[1] حيدر، (درر الحكام شرح مجلة الأحكلم)، ج١، ص٨٠.
[2] الكمال بن الهمام، (فتح القدير)، ج٨، ص٣٨١.
[3] الكفويّ، (الكليات)، ج١، ص٣٠٦.
[4] الحمويّ، (غمز عيون البصائر)، ج٢، ص٣٤٤.
[5] الكاساني، (بدائع الصنائع)، ج٥، ص٢٣١. ينظر كذلك:
- الموصلي، عبد الله بن محمود (١٩٣٧م)، (الاختيار لتعليل المختار)، تحقيق (محمود أبو دقيقة)، ط١، ج٢، ص١٦٥، مطبعة الحلبي، القاهرة.
- ابن عابدين، (رد المحتار على الدر المختار)، ج٥، ص٦٢٤.

ويقولُ **ابن قاضي سماونه** مُمثلا: (..أقرَّ أنهُ لا مُلك لهُ فيهِ، ثمَّ ادَّعاهُ لنفسهِ، تُقبل. ولو أقرَّ أنهُ ملك فلان ثمَّ ادَّعاهُ، لا تُقبل، لأنهُ يبطل ملك الغير بخلاف الأول...لو قال ذو اليد: [هذا ليس لي أو ليس ملكي أو لا حقَّ لى فيهِ أو ما كان لي] أو نحوه ولا مُنازعَ له، ثمّ ادَّعاهُ أحدٌ، فقال: [هو لي] فالقول لهُ، والتناقضُ لم يمنع، **لأنَّ إقرارهُ هذا لم يُثبت حقاً لأحد إذ الإقرار لمجهولٍ باطلٌ، والتناقض إنما يمنع إذا تضمَّنَ إبطال حقٍّ على أحد..)**[1].

ويزيدُ **الطرابلسي** في (معين الحكام) هذه المسألة بيانا ضاربا لها مثلا: (..لو قالَ ذو اليد: ليسَ هذا لي أو مِلكي أو لا حق لي فيهِ أو ما كانَ لي أو نحوه، ولا مُنازع ثمَّ ادعاهُ أحد، فقال ذو اليد: هو لي، **فالقول له، والتناقض لا يمنع، لأن إقراره هذا لم يثبت حقا لأحد،** إذ الإقرار للمجهول باطل، **والتناقض إنما يمنع إذا تضمن إبطال حق على أحد،** فلو كان لذي اليد منازع حين قوله ذلك فهو إقرار بالملك في رواية، لكن القاضي يسأل ذا اليد، أهو ملك المدعي؟ فلو أقر به أمر بتسليمه إليه؛ ولو أنكر يبرهن المدعي ولو أقر بما ذكرناه غير ذي اليد ذكر في شرح الجامع أن قوله: ليس لي، أو كان لي، يمنعه من الدعوى بعد للتناقض وإنما لم يمنع ذا اليد على ما مر لقيام اليد)[2].

وعليهِ فالتناقضُ لا يمنع صحَّة الإقرار إلا إذا تضمَّنَ إبطال حقِّ الغير، ويزول التناقض بالجمع و التوفيق بين المُتناقضين.

[1] ابن قاضي سماونة، (جامع الفصولين)، ج١، ص٩١. ينظر كذلك:
- داماد، (مجمع الأنهر في شرح مُلتقى الأبحر)، ج٢، ص٢٩٦.
- عابدين، (قرَّة عيون الأخيار تكملة ردِّ المُحتار)، ج١٢، ص١٥٦.

[2] الطرابلسي، (معين الحكام)، ص١٣١.

خاتمة البحث

وسأعرضُ فيها أهمَّ نتائج البحث، من غير استقصاءٍ لها، مركزا على إجابة ما تمَّ طرحهُ من أسئلة في بيان (**مشكلة الدراسة**):

(نتائج البحث)

الصّلة بينَ علم المنطق وعلم أصول الفقه:

١. المنطقُ الخالصُ غير المشوب بأقوال الفلاسفةِ وأباطيلهم لا خلافَ في جواز الاشتغال بهِ، والراجحُ من أقوال أهل العلم جَوازُ الاشتغال بالمنطق المُختلطِ بكلامِ الفلاسفةِ لمَن كمُلَ عقلهُ حتى يُميِّز بينَ الحقِّ والبَاطل.

٢. بينَ علم المَنطق وعلم أصول الفقهِ (**عمومٌ وخصوصٌ**) فعلمُ أصول الفقهِ أخصُّ مُطلقاً مِن علم المَنطق [إذ مَسائلهُ قواعدُ فكريّة اجماليّة تنبني عَليهَا الأحكامُ الشرعيّة]، وعلمُ المَنطق أعمُّ مُطلقاً مِن علم أصول الفقهِ [إذ مَسائلهُ قوانين وقواعد فكريّة عامَّة ينتجُ عن مُراعاتها تجنبُ الخطأ في الفكر]، وما ثبتَ من أحكام للأعمِّ يثبتُ للأخصّ.

٣. أنَّ بينَ علمِ المَنطق وعلم أصول الفقه **صِلاتٌ وثيقة ظاهرة** من خلال عدة أمورٍ مِنها:

- المُقدماتُ المنطقيّة التي افتتحَ بها بعضُ الأصوليينَ مُصنفاتهم الأصوليّة.
- شيوعُ المُصطلحاتِ المنطقيّة في مُصنفات الأصوليين، خاصة المتأخرين منهم.
- اعتمادُ طريقةِ المَناطقةِ في صِياغةِ الحُدودِ ونقدهَا، وإثارةِ الاعتراضاتِ على الأدلةِ والجَوابِ عليهَا.
- التقسيماتُ اللفظيّة وتفريعُ المَسائل وتشقيقها، وكذلكَ بعضُ طرقِ الاستدلال.

التناقض عند المناطقة:

١. الراجحُ أنَّ التناقضَ الاصطلاحيّ عندَ المَناطقة لا يكونُ إلا بينَ القضايا ولا يكون بينَ المُفردات.

٢. (التعارضُ، والتقابلُ، والتنافي، والتناقضُ، والتضادُّ، والمُحالُ، والتمانعُ) ألفاظٌ مُتقاربة المَعنى لغة إلا أنَّ بينهَا فروقاً دقيقة في الاصطلاح هي:

- (**التعارض**) عامٌّ يشملُ كلَّ تقابلٍ سواءَ كانَ بينَ مُتساويينِ أو غيرَ مُتساويين.
- (**التقابل**) أخصُّ منَ التعارض، وهو قِسمٌ من أقسامهِ يقتصرُ على التعارض بين مُتساويين.

- (**التنافي**) اجتماعُ الشيئين في واحدٍ في زمانٍ واحدٍ، وهوَ يشملُ: التناقضَ والتضادَّ.
- (**التناقض**) و(**التضاد**) من اقسامِ التقابل، والفرقُ بينهمَا أنَّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجودِ والعدم، والضدّين لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان كالسوادِ والبياض.

٣. شرطُ التناقض عندَ المَناطقة:

- اتفاقُ القضيّتين في (**النسبة الحكميّة**) والتي تشملُ اتحادهُما في:
- (**المَوضوع**) ويندرجُ تحتهُ (**وحدة الشرط، ووحدة الكلِّ والجزء**).
- (**المَحمول**) ويندرجُ تحتهُ (**وحدة الزمان، ووحدة المكان، ووحدة القوّة والفعل، ووحدة الإضافة**).
- واختلافهما في أمور ثلاثة هي: (**الكمِّ، والكيف، والجهة**).

٤. للتناقض َمنزلة خاصّة عندَ المَناطقة تظهرُ بوضوحِ مِن خِلال ثلاثةِ أمور هيَ:

- جعلهُم (عدمَ التناقض) أحدَ قوانين الفكر الرئيسيّة.
- اعتبارهُم مَبحثَ التناقض من مَبادئ التصديقات.
- جعلهُم التناقضَ مِن طرق الاستدلالِ المُباشر بالتقابل.

٥. تتجلى صُورة التناقض المَنطقيِّ في عِلم البحثِ والمُناظرة مِن خِلال مَبحثِ (**المُعارضةِ**) وهيَ: (إبطالُ السَّائلِ مَا ادَّعاهُ المُعللُ واستدلَّ عليهِ بإثباتِ نقيض هذا المُدَّعَى أو ما يُساوي نقيضهُ أو الأخصَّ مِن نقيضهِ). وهَذا تطبيقٌ مُباشرٌ القانون (عَدم التناقض).

التناقض عند الأصوليين:

١. استفادَ الأصوليونَ مِن تقريراتِ المَناطقةِ في مَبحثِ التناقض، وظهرت صُورتهُ في المُصنفات الأصُوليّة في ثلاثةِ مَواطنَ هيَ: **مَباحثُ التعارض والترجيح، ومَباحثُ الدِّلالاتِ، ومَباحثُ قوادح العلةِ.**

٢. **المقصود بظهور صورة الاستدلال المباشر بالتناقض في هذه المواطن الثلاثة: ظهوره على سبيل التضمُّن لا المطابقة، وذلك على اعتبار أنّهما يشتركان في كونهما من ضروب الاستنتاج والاستنباط القائم على الاستنتاج من قضيَّةٍ واحدة، دونَ الحاجةِ إلى واسطة، والحُكمَ المُستَنتَجَ لازمٌ لهذه القضيّةِ، مُتوقفٌ عليها، والحُكمَ المُستنتجَ مُناقضٌ لحُكمِ القضيّة الأولى المُستنتج ِ منها. ويفترقان في أن هذه المواطن الثلاثة لا تعلقَ لها بصدق ولا كذب بخلاف الاستدلال المباشر بالتناقض عند المناطقة.**

٣. بينَ التعارض الأصُوليّ والتناقض المَنطقيّ (**عُمومٌ وخُصوصٌ**) فكلُّ تناقضٍ تعارضاً وليسَ كلّ تعارضٍ تناقضاً، إذ ثمّة تعارضٌ قابلٌ للجَمع والتوفيق، والتناقضُ لا يقبلُ إلا الترجيحَ.

٤. يُعتبرُ (**مَفهومُ المُخالفةِ**) عندَ الأصوليين، [والذي يقومُ على أسَاسِ إثباتِ نقيضِ حُكمِ المَنطوق للمَسكوتِ عنهُ] تطبيقاً للاستدلالِ المُباشر بالتناقض.

٥. مِنْ مَباحثِ الدّلالاتِ التي تظهرُ فيهَا صُورة الاستدلال المُباشر بالتناقض، [دلالة صِيغةِ الأمرعلى وجُوبِ الشَّيءِ واستلزامها حُرمَة نقيضهِ].

٦. للتناقضِ المَنطقيّ تطبيقاتٌ عَمليّة في بعضِ مَباحثِ **(قوادح العلةِ)** حيثُ تظهرُ صُورتهُ بوضوحٍ في مَوضعين هُما:

- **(المُعارضَة)** كمسلكٍ من مَسالكِ الاعتراضِ على العلةِ.
- و**(فسادِ الوَضع)** باعتبارهِ أحدَ أوجهِ الاعتراض على القياسِ عُموماً.

٧. كانَ لدراسةِ العُلماءِ التناقضَ أثرٌ في صِياغةِ قواعدَ وضوابط فقهيّةٍ عامَّةٍ يندرجُ تحتهَا كثيرٌ منَ الفروع والجُزئياتِ الفقهيّةِ، أهمُّها قاعدة: **[لا حُجَّةَ مع التناقض، ولكن لا يَختلُّ مَعهُ حُكمُ الحَاكم]** وغيرهَا.

أثر التناقض في الفروع الفقهيّة:

١. للتناقضِ أثرٌ في الفروع الفقهيّة، أوضحُ مَا يظهرُ في أبوابِ **(الدَّعوى، والشَّهادة، والإقرار)** منَ الكتبِ الفقهيّةِ.

٢. يُشترطُ في الدَّعوى حتَّى تكونَ مَسمُوعَة أنْ لا يَسبقَ مِن المُدَّعِي ما يُناقضُ دَعواهُ، وعليهِ فوجودُ التناقضِ في الدَّعوى بشروطهِ يمنعُ سَماعهَا.

٣. يشترطُ في التناقض المَانع مِن سمَاع الدَّعوى شروطٌ أهمُّها:

- أن يكونَ الأمرانِ المُتناقضانِ صَادرينِ عن شخصٍ واحدٍ وهو المُدَّعِي أو عن شخصينِ هُمَا في حُكمِ الشّخص الواحدِ.
- أنْ يكونَ التناقضُ بحيثُ يَستحيلُ معهُ التوفيقُ والجَمعُ بينَ المُتناقضين.
- أنْ يكونَ الكلامَان المُتناقضانِ قد حَصلا في مَجلس القضاءِ.
- أنْ يكونَ الكلامُ السَّابقُ قد أثبتَ حقاً لشخص بعينهِ
- أنْ لا يكونَ الكلامُ الأولُ قد كذّبَ شرعاً بالقضاءِ.

٤. مُرادُ الفقهاءِ من التناقض في بابِ الدَّعوى إنمَا هوَ التناقضُ بمعناهُ اللغويّ (والذي هو مُطلق التعارض على سَبيل التمانع)، لا بمفهومهِ المنطقيّ والذي هو: (اختلافُ قضيتين بالإيجابِ والسَّلبِ بحيثُ يقتضي لذاتهِ أنْ يكونَ إحدهُما صَادقة والأخرى كاذبة).

٥. يُستثنى من الحُكم العامِّ للتناقض في الدَّعوى حَالتين تسمعُ الدَّعوى فيهمَا معَ وجودِ التناقض هُما:

- المَسائل التي تخفى أسبابُها، ومنها: مسائلُ النسب، مسائلُ العِتق، بعض مسائل الطلاق، ونحوها.
- إذا تبيَّنَ أنَّ المُتناقضَ كانَ مَعذوراً في كلامهِ أو فعلهِ الأول وذلكَ كأن يكونَ مُضطراً أو مُحتاجاً إلى ذلك الكلام أو الفعل.

٦. التناقضُ المَانعُ مِن سَماعِ الدَّعوى قد يرتفعُ بأسباب أهمها: تصديقُ الخصم، وتكذيبُ القاضي، ورجوعُ المُدَّعِي عن دعواهُ الأولى، والتوفيقُ الفعليُّ بينَ المُتناقضين.

٧. من أهم شروط الشَّهادة في نفسِها (مُوافقة الشَّهادة للدَّعوى) و (اتِّفاق الشَّاهدين) و يترتبُ على وقوعِ الاختلافِ والتناقض بينَ الشَّهادة والدَّعوى أو بينَ الشاهدين عَدمَ قبول الشَّهادة.

٨. التوافقُ بينَ الشَّهادةِ والدَّعوى يكونُ باتحادهما (**نوعاً وكمَّاً وكيفاً وزماناً ومكاناً وفعلاً وانفعالاً ووصفاً وملكاً ونسبة**).

٩. الشَّهادة قد تخالف الدَّعوى في عدَّة حَالات أهمها: (**المُخالفة نوعاً**) (**المُخالفة كمَّاً**) (**المُخالفة كيفاً**) (**المُخالفة مَكاناً وزماناً**) (**المُخالفة وصفاً**) (**المُخالفة ملكاً**). وفي كلِّ هذهِ الحالاتِ تعتبرُ الشَّهادة غيرَ مَقبولة، وذلك لوقوعِ التعارض والتناقض- بمفهومهِ اللغويِّ- بينَ المُدَّعِي والشُّهود، وحُكمُ التناقض يقضِي بكون أحدِ الطرفين صادقاً والآخرَ كاذباً حَتماً، وعلة ردِّ الشَّهادة في هذه الحَالاتِ كونهَا مُكذبة للدَّعوى، والشهادة لم تُشرع إلا من أجلِ إثباتِ الدَّعوى وتصديقهَا، فكانت مُناقضتها لها سَببا في ردِّها وعَدم قبولها.

١٠. يُشترطُ لقبول الشَّهادة مُطابقة الشَّهادتين، إذ لا بُدَّ مِن المُطابقة بين الشَّهادتين لفظاً ومعنى والمُرادُ باتفاق الشَّاهدين لفظاً، تطابقُ لفظيهما على إفادةِ المَعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن، أمَّا إذا وقعَ الاختلافُ والتناقضُ من الشُّهود في المشهودِ بهِ فلا تقبلُ شهادتهم.

١١. ذهبَ أهل العلم إلى أن **التناقضُ لا يمنعَ صحّة الإقرار**، لأنَّ المُقرَّ غيرُ مُتهمٍ في إقراره، **ويُستثنى من ذلك ما إذا تضمَّنَ الإقرارُ إبطال حقِّ الغير**، فإن التناقض في هذه الحالة يمنعُ صحّة الإقرار.

١٢. إذا وقعَ التناقضُ في كلام المُقِرِّ كأن يُقرَّ بشيءٍ ثمَّ يرجع عنهُ سواء كان هذا الرجوع مُتصلاً بإقراره أو مُنفصلاً عنه، فإنهُ لا يُقبلُ منهُ ذلك الرجوع ويؤاخذ بإقراره.

١٣. إذا وصَلَ المُقرُّ بإقراره ما يُسقطهُ لم يُقبل منهُ، ولزمهُ ما أقرَّ بهِ، وذلك أنَّ الإقرارَ أثباتٌ والإسقاطَ نفيٌّ فلزم التناقض، ورُجِّحَ الإثباتُ لأنّهُ غيرُ مُتهم فيهِ، بينما هو مُتهمٌ في الإسقاط.

....

وفي ختامها

نسأل الله العظيم حُسنَ الخاتمة، وحسنَ النيّة، وحسن العمل، وسداد القول، والبعد عن الإثم والظلم، إنهُ وليُّ ذلكَ والقادرُ عليهِ، وصلى الله وسلمَ وباركَ على نبينا محمد وعلى آلهِ وصحبهِ.

۞۞۞۞۞۞۞۞۞